المؤامرة على المرأة المسلمة

تاريخ ووثائق

الدكتور السيد أحمد فرج

١٨٢٠١

المؤامرة على المرأة المسلمة

تاريخ ووثائق

الدكتور السيد أحمد فرج

أستاذ الدراسات الإسلامية المساعد
كلية التربية ـ جامعة المنصـــورة

دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ـ ش.م.م

كافة حقوق الطبع محفوظـة

طبعة مزيدة ومنقحة

الطبعة الثانية ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٦ م

الطبعة الثالثة ١٤١١ هـ ـ ١٩٩٠ م

دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ـ المنصورة ش.م.م

الإدارة والمطابع : المنصورة ش الإمام محمد عبده المواجه لكلية الآداب

ت ٣٤٢٧٢١ / ٣٥٦٢٢٠ / ٣٥٦٢٣٠

المكتبة : أمام كلية الطب ت ٣٤٧٤٢٣ ص ب ٢٣٠ تلكس DWFA UN 24004

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الناشر

بدأت أيدي أعداء الإسلام تُدرك دور المرأة المسلمة في بناء الأجيال ، واستقرار المجتمع المسلم ، وارتقاء المعاني فيه ، فحاكت الكيد ، وأجادت المكر ، وظلت تسعى لتحقيق هدفها ، والوصول إلى غايتها في هدم البيت المسلم ، حتى كان لهم بعض ما أرادوا .

وخرجت المرأة المسلمة من بيتها ، وكانت بداية خروجها أن أخرجوها بدعوى العلم ، ثم أخذوا ينادون بحرية المرأة ومساواتها بالرجل .

فأما عن حرية المرأة ، فقد خرجت بها الحرية إلى مخالفة فطرتها ، ومحاولة الانسلاخ عنها ، كما امتدت بها الحرية فنالت من بعض معاني الدين والشرف ، والفضيلة والعرف الاجتماعي .

وأما عن مساواتها بالرجل ، فإن سر الحياة يأبى ويرفض أن تتساوى المرأة بالرجل ، لأن الله جبلها على أن تكون تابعة له ، تستمدُّ قوتها منه ، وأنوثتها من رجولته ، والعجيب أنها حين تخضع له وتذعن ، فإن سر الحياة ذاته يرفعها عن المساواة بالرجل إلى السيادة عليه .

لقد كانت المرأة المسلمة على مر العصور والأزمان تنشر في كل موضع جوَّ نفسها العالية .

فكانت الشمس الطالعة حين تصير الحياة غيماً ورعداً وبرقاً .

وكانت النسيم العليل حينما تصير الحياة قيظاً وحروراً واختناقاً .

تأبى نفسها إلا أخلاق البطولة ، وعزائم النفس العالية ، فكانت استمراراً متصلاً لآداب

دينها الإنساني العظيم ، وكان قانون حياتها دائما هو الطُّهر والعفّة ،والوفاء والأنفة ، والصبر والعزيمة ، والأمومة الحانية .

ولكنّها الآن خُدعت ، وجرف بها التيار ، ولكننا إذا نظرنا نظرة متفحّصة ، بتأمل وتدبر إلى جذور تلك المؤامرة التي حيكت ضد المرأة المسلمة ، بل ضدّ المجتمع المسلم ، واستطاعت أن تؤتي بعض ثمارها مع ذوي النفوس الضعيفة ، والقلوب الحائرة ، فإننا نستطيع بذلك أن نمسك ببداية الخيط ، فنحدد المرض ، ثم نبدأ بالعلاج .

ولهذا كانت هذه الدراسة « المؤامرة على المرأة المسلمة ـ تاريخ ووثائق » للدكتور السيد فرج والتي حاول فيها أن يوصّل ويبرز الجذور التاريخية لمزاعم تحرير المرأة المسلمة في مصر منذ بدايتها وحتى الوقت الحاضر ، ويّبين ذلك الدور الذي لعبته بعض الزعامات الدينية ، في إتمام خيوط هذه المؤامرة ، وبخاصة الشيخ « محمد عبده » ومدرسته ، بعد ما جرفتهم بعض التيارات الغربية التي تمثلت في بعض البيوت العريقة ، والصالونات الفاخرة ، مثل صالون « الملكة نازلي » الذي تخرّج منه سعد زغلول وقاسم أمين ، وغيرهم ممن أظهرهم التاريخ على أنهم محرروا الشرق من قبضة الاستعمار والاستعباد .

وكان من جودة هذه الدراسة أنها لم تكتب من وحي الذاكرة ، أو بإسهاب العاطفة ، وإنما عمادُها الأساسي الوثائق التاريخية ، التي تبين أهميتها ، كما ترشد الباحثين والمؤرخين إلى أمور عظيمة ، قد يكون غفل عنها عامة الناس ، بل بعض العلماء أيضاً ، كما أنها تفضح المكائد الاستعمارية وأذنابها ، الذين كان لهم دور رئيسي في إتمام خيوط تلك المؤامرة .

و « دار الوفاء » إذ تقدم هذه الدراسة التاريخية الجيدة إلى المسلمين في شتى بقاع الأرض ، تسأل الله سبحانه وتعالى أن يعمّ بها النفع ، وأن تكون عوناً لكل باحث

ودارس ، وكل مسلم يريد أن يعرف بعضاً من مخططات العدوّ له ، وكل امرأة مسلمة سلكت إلى ربها سبيلا .

وعلى الله قصد السبيل

الناشر

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثانية

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد ﷺ .

وبعد

فقد صدرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب فى سنة ١٩٨٥ ونفذت ــ بفضل الله وتوفيقه ــ فى أقل من عام ، فبادرت دار الوفاء بإصدار الطبعة الثانية ، دون ماتغيير فى مادة الكتاب العلمية .

غير أنى رأيت إضافة ملحقين جديدين ، لهما علاقة وثيقة بموضوع الكتاب ، خرجا إلى الوجود بعد إصدار طبعته الأولى وهما :

١ ــ نص بيان علماء الأزهر الشريف بطلب تعديلات فى مواد قانون الأحوال الشخصية رقم ٤٤ لسنة ١٩٧٩ وهو القانون الذى قضت المحكمة الدستورية العليا بإلغائه يوم ٤ مايو ١٩٨٥ لعدم دستوريته .

٢ ــ نص قانون الأحوال الشخصية الجديد رقم ١٠٠ لسنة ١٩٨٥ بتعديل بعض أحكام قوانين الأحوال الشخصية .

والله أسأل أن يوفق المسلمين لما فيه صلاح أمرهم فى حاضرهم ومستقبلهم ، ودنياهم وآخرتهم .

ميت سويد فى يوم الثلاثاء ٦ من شعبان ١٤٠٦ هـ

الموافق ١٥ من أبريل ١٩٨٦ م

تقديـــم

بسم الله الرحمن الرحيم

تعددت الدراسات ــ فى هذه الفترة عن المرأة المسلمة .

وأكثرها يدور حول مقارنة أحوال المرأة المسلمة ، بأحوالها قبل الإسلام فى بلاد العرب ، أو فى غيرها من البلدان ذات الديانات والحضارات الأخرى .

وتتخذ هذه الدراسات ــ عادة ــ موقف المدافع عن المرأة المسلمة ، وكيف أنها نالت حقوقها كاملة بواسطة الإسلام ، مُقدمةً الأدلة المؤكدة لذلك من نصوص القرآن الكريم ، والسنة الشريفة .

ولكن الدراسات التى تؤرخ لحركة تحرير المرأة المسلمة المعاصرة فى مصر ، ومن ثم فى البلاد العربية والإسلامية ، منذ بداية هذا العصر وحتى الآن ، أى منذ دهمتها جيوش الاستعمار الفرنسى والإنجليزى ــ قليلة . والدارسون مع هذا نادراً ما يلقون نظرة سريعة على الجذور ، ولا يكادون يلمسونها إلا لمساً يسيراً . مما لا يساعد على الوصول لنتائج مثمرة فى البحث من هذه الوجهة ، مما جعل الأمور تختلط على كثيرين . فيرون على سبيل المثال أن قاسم أمين هو مؤسس قاعدة المطالبة بحقوق المرأة فى العصر الحديث ، دون أن يعرفوا دور الشيخ محمد عبده فيها ، وفى مساندة قاسم أمين وتعضيده .

ومن هنا عمدنا إلى هذه الدراسة ــ التاريخية الوصفية ــ لطبيعة المسألة منذ بدايتها فى العصر الحديث ــ حتى الآن فى مصر .

وقد لا تكون هذه الدراسة أصح ما فى الباب ــ كما يقول القدماء ــ

ولكنها على الأقل ستقدم العون للذين يعنيهم طبيعة تطور مسألة المرأة من الجذور حتى ثمانينات هذا القرن ، وطبيعة مكاسب المرأة : كالتعليم أو العمل الذى يناسبها ، ويحتاج إليه المجتمع بوجه من الوجوه . وما ساوق ذلك من أشياء لا تتفق مع طبيعتها ، ولا يقبلها المجتمع المسلم .

وابتداء فإن عاقلاً لا يقبل أن تحرم المرأة من التعليم ، أو من حق العمل ، ما دام لا يتنافى مع طبيعتها ، أو يحتاج إليه المجتمع ، وما دامت المرأة ملتزمة بضوابط الشريعة ، فيما تأخذ ، وفيما تهب ، وما دام المجتمع يعمل على صيانتها من عبث الشهوات .

وهذه الدراسة موجهة للشباب من الجنسين ــ على وجه الخصوص ــ ليعرفوا موضع ما فى هذا البحث ، من الفكر الإسلامى ، وموقف بعض الإصلاحيين الذين اندفعوا بحسن نية إلى تقليد الغرب فى كل شىء ، منبهرين بما حققه من إنجازات رائعة فى ميادين العلم والمدنية ، فتابعوا الأوربيين فيما ألفوه من عادات ــ على سبيل اتباع الضعيف للأقوى ــ ومن بينها عادة تحرر النساء .

كان بعضهم حسن النية ، لا يروم إلا تحسين أحوال بلاده ــ أمثال رفاعة الطهطاوى وعلى مبارك ،والشيخ محمد عبده . وكان آخرون قد كفروا بالواقع الجامد الذى تعيشه المجتمعات الإسلامية وعملوا على زوال هذه المجتمعات التقليدية من جذورها أمثال لطفى السيد وعلى عبد الرازق وطه حسين ومحمود عزمى وكل أعضاء مدرستى الجريدة والسياسة قبل الثلاثينات على الأقل ، أى قبل أن تتغير خططهم الفكرية ، وتهدأ لهجتهم فى التفكير ، وفى النظر للأمور حتى منتصف هذا القرن ، حيث انتقلت الريادة الفكرية إلى غيرهم ممن اختلفوا عنهم فى طرق التفكير وأسلوبه .

على أن الأمر الخطير ، الذى يجب أن يركز عليه هو أنهم جميعاً وقعوا فى خطأ جسيم ، فقد وقعوا فى سوء فهم طبيعة الحضارات ، وجهلوا أن التقدم الأمثل فى جميع المجالات الثقافية ، والاجتماعية والاقتصادية ، يجب أن ينبت فى تربة الأرض نفسها التى سيزهر فيها ويثمر ، فلا تستورد من غرب ولا تستجلب من شرق ، هذا هو الخطأ الكبير الذى لبس عليهم الأمور .

إن الحضارات يستفاد من إشعاعاتها ، وهذه مسألة مؤكدة إذا كانت تهب من بيئة غير بيئة الأرض الموات التى تكرس الجهود لإحيائها ، ولكن الأمر المؤكد هو أنه لا يمكن أن تنقل بكل جذورها لتغرس فى تربة غريبة عنها فى كل شىء ، ثم تأتى أكلها .

هذه واحدة ، أما الثانية فلقد عمد الاستعمار إلى نشر كل ما يسوؤنا من عاداته فى أرضنا ، وفى الوقت نفسه حجب عنا كل مفيد ، ولم يتنبه المصلحون لهذه الخديعة ، فأخذوا عنه قشور تمدنه ، دون الجوهر ، الذى مكنه من تحقيق كل هذه الإنجازات الحضارية الإعجازية — بل كانت خطته استنزاف خيراتنا التى استخرجها من أرضنا ليستعين بها على تقدمه ، وتخريب عقولنا بإغوائنا ، واستدراجنا إلى الوقوع فى شرك الانطباعات والرؤى العقائدية ، التى تسم هذه المجتمعات الاستعمارية ، كى نتعصب لها ، وننشغل بها عن قضايانا الحقيقية ، حتى لقد صار لكل فرد فينا مشكلته الفكرية وحده ، وانتماؤه السياسى وحده ، دون أن نفهم أن وجود هذه (الأيديولوجيات) فى هذه المجتمعات ، نبت من واقع المصلحة التى تسيّرها وهى مصلحة مادية بطبيعة الحال . فقد غابت عندهم القيم الدينية ، ولم يعودوا يفكرون فى إحيائها ، لأنها باعتقادهم تتعارض مع مصالحهم المادية .

وبسذاجة ، أو بحسن نية تابعناهم وقلدناهم ، دون أن ندرى أنهم نصبوا لنا الشرك فوقعنا فيه ، وضاع الشباب المسلم بين التحدى والرفض ، والإفراط ، والتفريط . فمنهم من قلد الغرب بلا وعى واعتنق نظرياته ، وبات شاكاً فى موروثاته الدينية والأخلاقية ، ومنهم من أصابه الهوس الدينى ، فتشرنق داخل أفكار غائمة تصور له المجتمع المسلم ، بصورة لا ترى إلا فى عينه هو . ولو علم أولئك وهؤلاء أن الإسلام دين تتعادل فيه القيم الروحية والمادية ، وأن الإيمان بالله يقود النفس إلى الثقة بالذات ، لاستطاع المسلم المعاصر أن يحقق ذاته فى ثبات وهدوء واعتدال ، بغير إفراط أو تفريط .

القضية مطروحة أمامكم أيها الشباب ، ولتعلموا أن الفهم الصحيح

للإسلام يقوى الإرادة ، ويجمع الطاقة ، ويجعلكم قادرين على تحقيق المعجزات . ودينكم يدعوكم إلى ذلك . فالمسلم الحقيقى لا يهاب ولا يخشى وهو يواجه أعتى الحضارات ، وأقدم المدنيات وأقدرها ، وعلى المسلم أن يعى هذه الحقيقة ، وأن يحمِّل نفسه العمل على إعلانها من خلال الأساليب الموضوعية والأخلاق الرزينة ، والقدرات الثقافية التى على مستوى التقدم المعاصر ، وليكن هدفه ما وضعته أمامه رسالة الإسلام ، ليثبت صلاحيتها وقدرتها على الإنجاز العلمى ، دون الوقوف فقط عند ترديد مقولة : إن القرآن أحصى كل شيء علماً وعدداً وتكلم عن كل العلوم والفنون التى يزدان بها اليوم المجتمع الغربى ، ثم يجمدون عند التفاخر بأن القرآن سبق تكنولوجيا الغرب بأربعة عشر قرناً .

المسألة ليست تباهياً بالقديم ، بقدر ما هى امتحان لمدى القدرة على النهوض بأعباء الحاضر والمستقبل ، من أجل رقى المجتمع الإسلامى .

هذا وإن البحث ، الذى بين يدى القارىء . بهذا المسلك لا يعنى أنه مجرد عرض تاريخى لمسائل تطور حركة تحرير المرأة على مدى قرن من الزمان ، ولكنه أيضاً واقع يستحق إعادة النظر فى كثير من أطواره ، وتصحيح مساره فى المرحلة القادمة . ومن ثم وجب على الشباب من الجنسين أن ينتبه ، وهو يعمل على تحقيق ذاته — بإيمانه بالله ، وتشريعات دينه — على أساس قيمى دينى أخلاقى ، نابت من إيمانه بدينه ، وبترابه الذى نبت هو نفسه منه ، وأن تعبِّر خطواته القادمة عن واقعه ، النابت من قيمه الإسلامية من أجل إحياء أمجاده العربية ، وآماله الوطنية ، ومن ثم لا يجب أن ينجذب الشاب المسلم لأخلاقيات الغرب التى تحركها المصالح المادية فقط ، بل يجب أن يكون عمله من أجل عودة الإنسان المسلم إلى مكانه الطبيعى فى الحضارة الإنسانية ، ولا يكون تابعاً لمعتقدات الغرب ، فيدمر بذلك الاتباع نفسه ، قبل أن يدمره غيره ، خاصة وأن هذا الغير يتربص به ويسعى لإخضاعه بدنياً وفكرياً ومعنوياً ، ومادياً لحضارته الغالية التى تقوم على فلسفة ماكيا فيللى Macchiavelli القائمة على مبدأ الغاية تبرر الوسيلة . Il Fine Significa il mezzo وعلى بيت شعر لاتينى هو Homo Homonae Lupus . أى أن

الإنسان يقف ضد الإنسان كالذئب . وأن المجتمع المعاصر هو مجتمع الذئب الأوربي الأمريكي المتربص بالإنسان المسلم . يحتكره في كل شيء ابتداء من احتكار خيرات أرضه ، وانتهاء باحتكار عقله لتحقيق مصالحه .

وإن مثل المسلمين الآن كمثل أسلافهم في أيام بعث الرسول ﷺ حيث كانوا ضعفاء « يحدق بهم الأعداء من جانب « امبراطوريتي الفرس والروم » وكأن التاريخ يسير دائماً هكذا ، دائماً يوجد دولتان عظيمتان « تحدق بدول صغيرة كثيرة وتتربص بها » . ولكن المسلمين الأوائل قويت عزائمهم بالإيمان بالله ، وبتشريعات الدين الجديد ، وفهموا جيداً معنى قوله تعالى : ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله وما كان الله ليضيع إيمانكم إن الله بالناس لرؤوف رحيم ﴾ البقرة : ١٤٣ .

ليكونوا شهداء على الناس بإقامة العدل ، وبالتوسط في الأخذ بمادية الحياة ، وروحانية الآخرة ، بلا رفاهية تركن بهم إلى تبلد الشبع ، وبلا إسقاط لمادية الحياة وبلا إسراف ، فلا يعرق الإنسان في عدمية مهلكة .

تلك الوسطية التي تجعل الحياة الدنيا وسيلة لا غاية ، للحياة الأعظم .

والمرأة أو الفتاة مشاركة للرجل فيها ، فهي شقه ، وهو شقها ، ولكي تنبت النبتة ، فلا بد من بذرها بشقيها معاً ، فالشق الواحد لا ينبت بمفرده ومن ثم لا يزهر ولا يثمر .

ولتعلم الفتاة . إن كان دورها لا يتكامل إلا داخل الأسرة ، فالأفضل أن تتفرغ لأسرتها ترعاها ، وتحنو عليها ، وتتعهدها من الإنبات حتى الإثمار .

وإذا فهم كل من الفتى والفتاة ، دوره الذي يكمل دور الآخر ، صلحت الأسرة ، التي هي نواة الأمة ، تلك الأمة التي تظل بظلها كل من يدينون بدين الإسلام ، ويتخلقون بخلق القرآن .

الفصل الأول

الربع الأول من القرن العشرين لماذا ؟

منذ أن عاد رفاعة الطهطاوى من البعثة التعليمية بفرنسا ، وهو يتزعم الحركة الفكرية التنويرية فى مصر ، وظل كذلك حتى حكم إسماعيل ، ففى نهاية عهده تخلى رفاعة . بمحض إرادته عن هذه الزعامة للشيخ محمد عبده(١) .

على أن مجىء الأفغانى إلى مصر ، وتزعمه الحركة السياسية والإصلاحية ، قد أزاح زعامة الشيخ محمد عبده إلى حين ، ولكن عندما اضطر الأفغانى لمغادرة البلاد ، لخطورته على سياسة الإنجليز فيها ، وتهييجه للناس ، عادت الزعامة إلى الشيخ محمد عبده ، الذى كان يختلف فى مزاجه عن أستاذه جمال الدين الأفغانى اختلافاً بينا ، فقد كان الأفغانى ثورياً لا يؤمن بالإصلاح إلا عن طريق الثورة ، وبتجميع المسلمين ليكونوا قوة إسلامية قادرة على صد قوى الاحتلال الإنجليزى لبلادهم، بينما كان الشيخ محمد عبده يتميز بطبع معتدل، ويرى أن القوى الإنجليزية المتسلطة، ليست بالقوى الضعيفة أو الهينة التى يمكن أن تسلم للقوى الوطنية ببساطة، ولما كان يرى أن القوى الوطنية لاتستطيع أن تحرز نصراً سريعاً، فقد بنى خطته على الاصلاح الاجتماعى، ونشر التربية والتعليم، ورأى فى ذلك كُمُون الخطة الوحيدة القادرة على الارتقاء بالبلاد وتحريرها .

على أن أفكار جمال الدين الأفغانى لم تمت ، فقد كان هناك بقايا من جماعات الوطنيين الذين يؤمنون بجدواها ، ومن ثم يمكن القول إنه منذ احتلال مصر ، سار الوطنيون فى مسارين لم يلتقيا أبدا ، حتى ساد أحدهما واختفى الآخر .

أولهما : التيار الإسلامى الذى كان لا يزال يؤمن بأسلوب جمال الدين

الأفغاني الثوري في الكفاح ضد المحتل ، وقد تزعم هذا التيار الزعيم الوطني مصطفى كامل والحزب الوطني ، ويمكن أن نطلق عليه التيار الإسلامي .

ثانيهما : تيار الإصلاح المعتدل الذي يقوم على التربية والتعليم ، وهو الذي رادة الشيخ محمد عبده ، ثم تلميذه سعد زغلول بعد وفاته ، ومعه حزب الأمة ، الذي صار نواة لحزب الوفد بعد ذلك .

ومع أن التيارين لم يختلفا في الغاية ــ فكانت غايتهما واحدة ــ وهي تحرير البلاد من الاحتلال البريطاني ــ فقد اختلفت طريقة كل منهما في مساوقة الأحداث .

اختار مصطفى كامل طريقة جمال الدين الأفغاني ، التي جربها الشيخ محمد عبده ، أيام رفقته بالأفغاني ، ولم ترق له فتركها ، وكان مصطفى كامل يتعامل بأسلوب التهييج الشعبي ضد الإنجليز ، بالتعاون مع السلطان العثماني والخديوي ، ولكنه فشل في أن يحقق بهذا الأسلوب أية مكاسب ، لأن تلك المرحلة كانت تختلف عن مرحلة الأفغاني ، ولأن الشعوب العربية وفي مقدمتها مصر كانت قد يئست من أي عون يأتي من جهة الأتراك العثمانيين ، خاصة وقد بدا في الأفق الدولي أنهم أصبحوا غير قادرين على إصلاح أحوالهم الذاتية .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فلم يستطع الحزب الوطني بزعامة مصطفى كامل أن يؤسس قواعد شعبية من بين أبناء الشعب يرتكز عليها في كفاحه ضد الإنجليز ، بل لقد بلغ مصطفى كامل من حسن النية « أن اقترح تأليف حزب سياسي وطني برياسة الخديوي نفسه »(٢) .

أما حزب الأمة الذي تكوّن كما يقول الشيخ محمد رشيد رضا من « أركان أصدقاء الشيخ محمد عبده ، من كبار رجال الحكومة ، ووجهاء القطر »(٣) فقد كان يؤمن بفكرة الشيخ محمد عبده في التعاون مع الإنجليز ، والأخذ بالثقافة الأوربية ، ليسير الإصلاح حسب معتدلة ، عبر قنوات هادئة ، أي أنهم قد رأوا أن من مصلحتهم أن يعتنقوا الأساليب الأوربية في التقدم « فضلاً عن تجنبهم الاصطدام بالسلطة الإنجليزية المسيطرة .

وكما تقدم فقد كان هذا الحزب يتكون من « وجهاء القطر » وهم نخبة من

أعيان البلاد » أصحاب الأراضى الزراعية ، وبالطبع كانت لهم مصلحة فى الحفاظ على كيانهم الاجتماعى والاقتصادى ، وفى أن تحافظ طبقتهم على مركزها الاجتماعى الذى وصلت إليه لأول مرة فى العصر الحديث » كصفوة من أبناء الوطن استطاعت أن تزيح من طريقهاطبقتىالأعيان الشراكسة والأتراك ، وتحل محلهما ، فى موضع الذروة من الطبقات الاجتماعية المصرية .

وأصدر حزب الأمة صحيفة الجريدة فى ٩ مارس ١٩٠٧ لتعبر بزعمهم عن رأى مصرى حر ، لا ينتمى إلا لتراب الأرض المصرية ، وقد عبر أحمد لطفى السيد ، منشىء الجريدة وصاحبها « عن السبب الذى دعاه إلى إنشائها ، وهو رغبة صفوة المثقفين المصريين فى أن تكون لهم جريدة مصرية حرة تنطق بلسان مصر وحدها ، دون أن يكون لها ميل خاص إلى تركيا ، أو إلى إحدى السلطتين الشرعية ، والفعلية (سلطة الخديوى » وسلطة الإنجليز) وقد رأينا أن تكون هذه الجريدة ملكاً لشركة من الأعيان أصحاب المصالح الحقيقية »(٤) .

ومع هذا فقد اتضح أن أهم أسباب إصدار « الجريدة » إظهار نوايا حزب الأمة فى تطليق فكرة الإسلامية نهائياً ، والعمل على تغيير الأفكار والعادات الاجتماعية فى مصر .

وسواء كان تأسيس حزب الأمة ، وإصدار الجريدة ، ناتجاً عن رغبة مباشرة فى الارتقاء بالأمة ، أو رفع راية فكرة « المصرية » وغيرها فقد كان كذلك تعبيراً صريحاً عن قبول أفكار اللورد كرومر فى التحديث الكامل لمصر والمصريين على الطريقة الأوربية ، دون ما اعتماد على تعاليم الإسلام ، كما عكست رغبة أكيدة من حزب الأمة فى التغاضى عن توفيقية الشيخ محمد عبده التى ظهرت فى كتاباته حتى وفاته سنة ١٩٠٥ ، والتى عبرت عن معادلة صعبة تجمع بين ما فى خير الإسلام ، والعلم الأوربى وتوفق بينهما . وبهذا يكون هذا الحزب قد أنهى علاقاته بالجذور القديمة الإسلامية » وصفى آثارها تماماً ليهيىء الجو للفكر العلمانى الذى أطبق على البلاد بلا شريك — لأول مرة ، وفرض أسلوب الغرب فى الحكم والتربية » والتشريع والاقتصاد ، يوضح ذلك بيان الحزب نفسه الذى صدر ليحذر بجلاء » الذين يتهمون هذه

الحركة الجديدة ، حركة حزب الأمة ، بأن لها مظهراً من مظاهر التعصب الديني أي ال Pan - Islamism لأنهم يريدون بهذه التهمة أن يبعدوا بيننا ، وبين أحرار الأوربيين » خاصة وأنهم يعلمون أن المصريين أبعد الناس عن هذه التهمة » وأبرأهم منها »(٥) .

وتحدد هدف الجريدة منذ اليوم الأول لصدورها » فيما جاء في افتتاحية العدد الأول منها على لسان أحمد لطفي السيد في مبدأين أساسيين :

أولهما : شعارها الاعتدال الصريح ، ومراميها إرشاد الأمة المصرية إلى أسباب الرقي الصحيح » والحض على الأخذ بها ، وإخلاص النصح للحكومة والأمة بتبيين ما هو خير وأولى .

ثانيهما : لا يُكوّن من أهل الوطن أمة ، إلا إذا ضاقت دائرة الفروق بين أفرادها ، واتسعت دائرة المشابهات بينهم ، وإن أظهر المشابهات في حالة الأمة السياسية هو التشابه في الرأي بين الأفراد ، وهذا ما يسمونه بالرأي العام .

فحزب الأمة يهدف إلى رقي البلاد ، ومعلوم أن مثال الرقي عنده هو الرقي على الطريقة الأوربية ، وهذا الفهم لا يتأتى قبوله ، إلا إذا توحد فكر الأمة المصرية ، واتفق مواطنوها على رأي عام واحد ، وخطة واحدة .

ولما كانت اللغة هي أهم الوسائل وأخطرها في حمل الناس على التغيير ، فقد بدأ أحمد لطفي السيد خطته من قبل إنشاء الجريدة ، بالدعوة إلى إجراء تغييرات جذرية في اللغة ذاتها ، فنشر في مجلة « الموسوعات » قبل أن ينشيء « الجريدة » عدة مقالات تحت عنوان « مشخصات الأمة » نادى فيها بإصلاح الحروف العربية ، كي يقرأ القارئون اللغة قراءة صحيحة من غير أن يتعلموا النحو والصرف(٧) .

برزت فكرة « المصرية » وكان هدفها الاستقلال ، وسلوك طريقة مصرية للرقي تحذو حذو المدنية الغربية الأوربية ، وكان من بين أهدافها تحرير المرأة ، أي أن الحركة النسائية ، كانت ضمن حركة « المصرية » وكانت من أهم المسائل التي طرحت ونوقشت من حزب الأمة بقيادة الشيخ محمد عبده .
والدليل على أن حركة تحرير المرأة ، كانت من المسائل التي تشغل زعماء

حركة التنوير من حزب الأمة ما ذكره أحمد لطفي السيد فى مذكراته فقال : مكثت فى جنيف سنة ١٨٩٧ أقضى الأشهر الأولى فى الدراسة ، وحضور بعض المحاضرات بالجامعة ، وأتعلم الشيش فى أوقات الفراغ حتى أقبل الصيف ، فجاءنى فيها الشيخ محمد عبده ، وسعد زغلول ، وقاسم أمين ، وكان قاسم أمين ، وقتئذ يؤلف كتاب « تحرير المرأة » فقرأ علينا فصولاً منه مدة إقامته بيننا ثم سافر مع سعد زغلول من سويسرا ، وبقى معى الشيخ محمد عبده(٨) .

إذن فقد كان كتاب « تحرير المرأة » من بين أعمال الحزب الساعى إلى « المصرية » وكانت كل الظروف مهيأة لتقبلها ، خاصة وقد هزمت فكرة « الإسلامية » فى الحرب الأولى العظمى ، ثم زالت الخلافة الإسلامية العثمانية بعد ذلك بقليل ، فلما برزت فكرة « المصرية » بوجهها ، لقيت تقبلاً من شباب الأمة ، المتمرد على القديم ، المقبل على الثقافة الأوربية ، التى زينت له الحياة ببريقها فأقبل عليها ، كما أخذ يقبل على المشاركة فى حياة الأوربيين المقيمين فى مصر ، وفى مجتمعاتهم المختلطة الحافلة بالتحرر والمباهج .

وكان من الأمور التى ساعدت على تقبل فكرة « المصرية » المقدرة التى أبداها حزب الأمة فى أن يحقق أهدافاً إيجابية ، عن طريق مبادئه التى تحددت منذ عام ١٩٠٤ ، بالمطالبة بالدستور لتحكم البلاد بمقتضاه ، والاستقلال التام عن كل من تركيا وبريطانيا ، وكان أكبر انتصار لهذا الحزب ، الذى توج به انتصاراته هو تمكين سعد زغلول أنجب تلاميذ الشيخ محمد عبده من الوصول إلى الحكم ، وكان سعد زغلول من المقدرة السياسية ، بحيث استطاع أن يجمع حوله المصريين ، فى أعظم تجمع مصرى فى القرن العشرين ، فى ثورة شعبية شارك الشعب كله فى مسيرتها ، لكى يقرر أن يكون الأمر للمصريين وحدهم سنة ١٩١٩ .

وفى ثورة سنة ١٩١٩ استطاع المصريون بقيادة سعد زغلول أن يحققوا الاستقلال عن كل من تركيا وانجلترا ، وتحقق فى الوقت نفسه — بتعضيد من سعد زغلول ومعاونته استقلال المرأة وتحررها العملى ، وتحققت بذلك نبوءة قاسم أمين الذى كان يرى أن آراءه فى المرأة لن تأخذ شكلها العملى إلا على يد

سعد زغلول ومن ثم فقد أعداه كتاب « المرأة الجديدة » الذى يمثل الثورة الجذرية الفعلية للمرأة المصرية .

والذى لا يعرفه الكثيرون أن سعد زغلول كان لا يقل تحمساً لتحرير المرأة عن شيخه « الشيخ محمد عبده » ، وصديقه قاسم أمين ، إن لم يكن أكثر حماساً وفاعلية منهما ، فهو الرجل الذى قدر له أن يقرر تاريخ مصر طوال العقد الثالث من هذا القرن .

وكان سعد زغلول ابن أحد الفلاحين ، الذين تخرجوا من الأزهر الشريف ودرسوا الحقوق « واحترفوا المحاماة ، واتصل برجال تركيا الفتاة » الذين قضوا على الخلافة الإسلامية فى تركيا ، وكانت الأميرة نازلى فاضل تؤيد أفكارهم فالتقت فكرياً بسعد زغلول « وعهدت إليه بالإشراف على ممتلكاتها ، وعن طريق منتداها بدأ نجمه يبزغ ، فى ظل نجم الأميرة ، ونجم الشيخ محمد عبده ، ثم سطع نجمه عندما مثل أول أدواره السياسية بوصفه صهر مصطفى فهمى باشا ، رئيس الوزراء المصرى ، وأحد المقربين إلى اللورد كرومر سنة ١٩٠٧ ثم عندما أسس حزب الأمة ، الذى بارك اللورد كرومر تكوينه راجياً أن يحد به من نفوذ الحزب الوطنى ذى النزعة الإسلامية — بقيادة مصطفى كامل — ثم أسند اللورد لسعد زغلول نظارة المعارف « مكافأة له على خدماته ، قبل أن تتغير الاتجاهات السياسية فى مصر فى نهاية الحرب العالمية الأولى ، وثورة سنة ١٩١٩(٩) .

وفى هذه الفترة التى قدر لسعد زغلول أن يقرر فيها تاريخ مصر ، قطعت مسألة تحرير المرأة شوطاً ، لم يكن ليتحقق لها بدونه ومن ثم فقد بز دوره ، دور الشيخ محمد عبده وقاسم أمين معاً ، ذلك لأن سعد زغلول — كما يقول الشيخ محمد رشيد رضا فى مجلة المنار — « ٢٨ / ٧١١ ، ٧١٢ » « دخل فى أطوار التفرنج فى معيشته « وأفكاره الاجتماعية ، وغلبت نزعة « المصرية » عنده على فكر « الجامعة الإسلامية » ، ولم يعد يذهب إلى المساجد (وهو خريج الأزهر الشريف) إلا فى مناسبات الاحتفالات الرسمية فى عهد وزارته ، وبعض صلوات الجمعة فى زمن زعامته ، وأنكر عليه أهل الدين أموراً منها عمله فى تجرئة النساء على السفور المتجاوز للحد الشرعى » . حتى لقد بدا للعيان أنه

لو كان الأمر بيد سعد زغلول ، لحول مصر إلى تركيا كالية أخرى ، ولكن حال دون ذلك نزوع المصريين الفطرى إلى التدين ، والتمسك بعرى الدين ، وخوف سعد — إذا تمادى فى تحدى مشاعر الناس الدينية — من أن يفقد شعبيته ، واحترام البسطاء له .

وإن ننس لا ننسى أنه بعد رحيل « قاسم أمين » كانت الدعوة إلى تحرير المرأة المصرية وسفورها تسير نحو التحقق ، وكان يدعو لها بعض المعتدلين كباحثة البادية « ملك حفني ناصف » أو بعض الغالين كعبد الحميد حمدى صاحب مجلة « السفور » وأحمد لطفى السيد صاحب « الجريدة » وغيرهم ، ولكن ظل سير هذه الحركة بطيئاً مضطرباً حتى حدثت طفرة التغيير فى ثورة ١٩١٩ التى شملت كل شىء فى مصر ، وهب الشعب المصرى بقيادة سعد زغلول » وانقض على كل تقاليده القديمة وقذف بها فى عرض البحر ، وكان من بين هذه التقاليد القديمة التى قذف بها فى عرض البحر ، (براقع النساء) التى كانت تغطى وجوههن ، وكذلك الأفكار العتيقة التى كانت تحشو رؤوسهن عن أوهام عالم الحريم .

حقيقة كان يعاصر « باحثة البادية » الأديبة السورية الأصل ، مارى إلياس زيادة التى اشتهرت فيما بعد « بالآنسة مى » ، وكان لها محفل يشبه محافل الباريسيات يجتمع فيه الرجال والنساء ، وكانت « مى » سافرة متحررة يجتمع فى دارها فى ذلك المحفل الذى أسسته سنة ١٩١٣ أهل الأدب والسياسة والفن ورجال الأعمال ، والصحافيون وغيرهم ، وكانت « مى » غالية فى تحررها ، ولا تتفق مع ملك حفنى ناصف فى اعتدالها ، ولكن محفلها المتحرر لم يؤثر كثيراً فى سير حركة النساء العامة إلى التحرر ، بل ظل مؤثراً فى طبقة محصورة من الرجال والنساء من الأوربيين والمصريين ، دون أن ينعكس انعكاساً مباشراً على أغلبية نساء المجتمع المصرى ، وإن ظل يؤرخ له على أنه أحد العوامل المساعدة فى سير الحركة النسائية نحو التحرر »(١٠) .

على أن أكبر طور طفر بهذه الحركة تمثل فى مشاركة المرأة فى ثورة ١٩١٩ ، ومؤازرة الزعيم الشعبى سعد زغلول للحركة النسائية ، وقد حفظت مذكرات السيدة هدى شعراوى كل ما يتعلق بهذه الحركة فى هذه المرحلة ،

التى شهدت التغيير فى كل شىء ، فقد اعتقل سعد زغلول فى مارس ١٩١٩ ، وكان هذا الاعتقال بمثابة الشرارة التى ألهبت الثورة ، وفى الوقت نفسه كانت الثورة المصرية التى حركت المرأة المصرية ، وهزت حركتها من الأعماق ، فشاركت فيها مشاركة فعلية يوم ٢٠ مارس سنة ١٩١٩ ، وكانت هذه المشاركة فى ذلك اليوم بمثابة جواز المرور الذى تجاوزت به المرأة الحائط القديم الذى قبعت طويلاً خلفه ولم تعد إليه أبداً ، بعد أن وضعت قدمها موضع قدم الرجل ، فعندما تشكل الوفد المصرى من الرجال ، همت المرأة فشكلت لجنة الوفد من السيدات فى ٨ يناير سنة ١٩٢٠ ، ومنذ هذا التاريخ انتقل التنظيم النسائى إلى مرحلة العمل المنظم ، على أساس أنه هيئة مستقلة حرة معترف بها ، لها الحق فى أن تشارك فى مجريات الأحداث التى تمر بها البلاد .

وظلت الصحافة فى هذه المرحلة ، تؤازر المرأة،خاصة التى يحررها صحافيون سفوريون ممن كانوا يؤازرونها من قبل ، وممن انضم إليهم من أمثال الدكتور محمد حسين هيكل صاحب جريدة « السياسة » وبعض كتاب مجلة الهلال وغيرهم ، ورسمت الصحافة صورة المرأة المثالية ، التى يجب أن تتمثلها المرأة المصرية وهى نفسها صورة المرأة الأوربية فى ذلك الوقت.يقول أحد الكتاب : « المرأة الأوربية عندها واجبان مقدسان ، بيتها ووطنها ، وبين الواجبين تخص بساعة نفسها ، فتحضر حفل موسيقى ، أو تدعو أصحابها لليلة راقصة ، ولا تنسى أن تقف أمام المرآة لتزين حالها ، فتتذكر دائماً أنها امرأة ، إنها فى نظرى مثال المرأة الأعلى » ويحسن بالمرأة الشرقية أن تقتبس عنها كل شىء »(١١) .

وربط كتَّاب هذه المرحلة بين تحرير المرأة وفكرة « المصرية » ونَبْذ فكرة « الإسلامية » يقول محمود عزمى ، وكان من أبرز كتاب هذه المرحلة : « تأثرت بكتب قاسم أمين تأثراً عجيباً ، جعلنى أمقت الحجاب مقتاً شديداً ، يرجع إلى اعتبار خاص ، هو اعتباره من أصل غير مصرى ، ودخوله إلى العادات المصرية » عن طريق تحكم بعض الفاتحين الأجانب ، فكان حنقى على أولئك الأجانب الفاتحين الإسلاميين يزيد »(١٢) .

والشىء الذى لا يمكن إنكاره أن الأوربيين ساعدوا بشكل مباشر وغير

مباشر فى الإسراع بتطوير حركة سفور المرأة ، وسواء كانت لهم مصلحة فى ذلك ، أو أنهم فعلوا ذلك تدعيماً منهم لحركة التنوير التى قامت على النمط الأوربى ، فهم فى كل الأحوال عملوا على دفع الحركة إلى الأمام ، وجعلوا إيقاع سيرها سريعاً ، ولا ينكر دورهم فى بلاط الأميرة نازلى بنت الأمير مصطفى فاضل ، فى نهاية القرن التاسع عشر ، وفى محفل الآنسة « مى » وفى تربية الشباب المصرى تربية أوربية ليتقبلوا كل ما هو أوربى ، وكذلك فى توجيه السيدة / نور الهدى بنت محمد سلطان باشا ــ التى تسمت فيما بعد على الطريقة الأوربية . بهدى شعراوى إلحاقاً لها باسم زوجها على باشا شعراوى بواسطة حرم حسين باشا رشدى الفرنسية ، وقد اعترفت هدى شعراوى نفسها فى مواضع كثيرة من مذكراتها بفضل هذه السيدة عليها .

كذلك ساعد الأوربيون على تقبل دعوة التحرر والسفور ، بتهيئة كتّابهم الجو العام لتقبل السفور ، على أنه وجه من وجوه النهضة ، وعامل مؤثر من عوامل التنوير ، وعلى أن الحجاب عامل من عوامل التخلف فى كل الميادين .

وأخيراً بإفساح نواديهم المختلطة العاجة بحفلات الرقص للشباب المصرى خاصة الذين تثقفوا ثقافة أوربية ، والذين لهم قدرة التأثير فى مجتمعهم المصرى ، بتحبيذ الأخذ بهذا السلوك فى حياة المصريين .

وكان أكبر انعكاس مؤثر ــ لهذه الحركة العامة المطالبة بالتغيير والتنوير « على الطريقة الأوربية ــ » فى تفكير المثقفين المصريين فى هذه المرحلة ، ما قدموه فى إنجازاتهم العلمية التى بدأت بأطروحة الدكتور منصور فهمى ــ التى قدمها لينال بها درجته العلمية فى إحدى الجامعات الفرنسية سنة ١٩١٣ بعنوان « حالة المرأة فى التقاليد الإسلامية وتطورها » ، وانتهت بطه حسين بكتاب « الشعر الجاهلى » مارة بكتاب الشيخ على عبد الرازق : « الإسلام وأصول الحكم » .

كتب الدكتور منصور فهمى أطروحته بتأثير من المستشرق اليهودى ليفى برول **Levi Bruhl** بعنوان : وضع المرأة وتطوراتها داخل التقاليد الإسلامية : **La condition de La Femme dans La tradition et L:evplution de L:JsLamisme** . نهج

فيها منهج النقد التاريخى العلمى المتحرر من الالتزام بحقيقة الوحى ، فى تفسير سلوك النبى » وعلاقاته وتشريعاته ، ومن ثم فإن المسألة لم تعد الدعوة إلى الاقتباس ، بقدر ما هى دعوة لنبذ التراث الإسلامى الذى أكده بعد ذلك باثنتى عشرة سنة شيخ أزهرى من حملة التراث الإسلامى ذاته ، بإصدار كتاب الإسلام وأصول الحكم ، طرح فيه قضية العلمانية للمرة الأولى فى صميم الفكر العربى الإسلامى ، وتكمن خطورة هذا العمل الذى طوره الشيخ على عبد الرازق ، بصورة أكثر منهجية ، وعمقاً وارتباطاً بأصول الإسلام لتبرير العلمانية ضمن إطار الإيمان الدينى ذاته ، وليس من منطلق العلمانية المنافية للدين .(١٣) وكأنه كان أن يبرهن على أن الإسلام لا يتعارض مع حركة التنوير العلمانية .

وهنا تجدر بنا وقفة لنبين طبيعة المرحلة ، التى عاشتها مصر فى الربع الأول من القرن العشرين ، ففى هذه الفترة من هذا القرن قُعِّدت القواعد كلها تقريباً » ووضعت ركائزها ، التى أصبحت السمة التى اتسم بها عصر التنوير » والتى ظلت سمته حتى منتصف القرن على الأقل . وهو العصر الذى عمل فيه قادة التنوير على إزالة المجتمع التقليدى ، وإحلال المجتمع المقلد لأوربا فى كل شىء » وتم لهم ما أرادوا فى الربع الأول من هذا القرن » وأما الذى حدث بعد ذلك فما هو إلا تحصيل حاصل ، وتبع له ، والدارس لا يعييه البحث عن ذلك من خلال أعمال قادة هذه الحركة وفى مقدمتهم كتابى : « الإسلام وأصول الحكم » لعلى عبد الرازق — و « الشعر الجاهلى » لطه حسين . وقد أسفرت القضية التى أثارها هذان الكتابان عن تآذر الكتاب التجديديين على اختلاف أحزابهم السياسية فى « التأييد لحرية الفكر ، والانتصار لها » ذلك أن الأحرار من كل الأحزاب فى حاجة إلى التآذر أمام الأفكار الرجعية » على حد قولهم(١٤) .

كادت هذه النزعة أن تكون عامة فى البلاد التى تخضع للدولة العثمانية ، وبرزت فى مصر أكثر من غيرها ، وذلك لانفصالها عن دولة الخلافة منذ حكم محمد على ، ثم تشجيع الاستعمار لحركة التجديد » ومن هنا نشأت حركة التنوير المتأثرة « بالأفكار الغربية العلمانية ، التى تهدف إلى فصل الدين عن الدولة ، والاستعاضة بالنظام الغربى للقانون ، عن الشريعة الإسلامية »(١٥) .

وكان هذا هو الأساس ، والمحور فى حركة التنوير ، وربما دارت حول هذا المحور الأساسى محاور تجديدية أخرى ، كتحرير الفكر والثقافة والمرأة وغير ذلك « ولكنهم عمدوا إلى تحرير الفرد من سلطة الدين » ليسهل تحريره بعد ذلك من كل شيء .

وقوى نفوذ التنويريين ، ودفعهم إلى التعجيل بفرض أفكارهم ، ما وصلت إليه تركيا من تطبيق لمبادىء العلمانية بعد إلغاء الخلافة سنة ١٩٢٤ ، ومن ثم تطلع التنويريون المصريون إلى تطبيق المبادىء نفسها فى مصر ، بحيث تسابق تركيا فى الأخذ بها ، وإن كانت نظرتهم تطلعت إلى أوربا لا إلى تركيا ، وهذا ما عبر عنه طه حسين فيما بعد معبراً عن وسيلة التنوير : إننا نتعلم كما يتعلم الأوربى ، فلنشعر كما يشعر الأوربى ، ولنحكم كما يحكم الأوربى ، ثم لنعمل كما يعمل الأوربى ، ونصرِّف الحياة كما يصرفها(١٦) » باستخدام العقل العلمى ، ومناهج البحث الحديثة ، ونتصل اتصالاً مستمراً بالحياة العلمية الأوربية ، ونسعى إلى إقرار مناهج التفكير الحديث فى هذا البلد »(١٧) « حتى يفنى المصريون فى الأوربيين »(١٨) .

ولقد رمى « الإسلام وأصول الحكم » و « الشعر الجاهلى » إلى هدف فصل الدين عن الدنيا ، وإن استتر كلاهما بحجاب حرية الفكر » وحتمية الأخذ بالأساليب العلمية فى كل مناهجنا الحياتية . وقد استعار التجديديون هذه التبريرات الذرائعية من أفكار المستشرقين ، الذين ابتدعوها من واقع حياتهم وطبيعتها ، لأن واقع المسيحية الأوربية تحدد بين الدين والدولة : « من واقع الصلة بين الكنيسة والحكومة فى نظر الغربيين ، تلك الصلة التى تأثرت بعوامل مختلفة ، وتبلورت فيما يسمى ــ بالكنيسة والدولة ، أو بتمايز السلطتين »(١٩) وانحسار كل منهما عن الآخر .

ومن هذه الفرية انطلق على عبد الرازق وطه حسين « وأخذ الأول طريقاً مباشراً ، معضداً بالنصوص الدينية ذاتها ، وكان الثانى أكثر حيطة فى اتخاذ الوسائل ، واستهداف الذرائع الموصلة إلى الفكرة نفسها .

عرض على عبد الرازق دعوى ، أن الإسلام دين لادولة ، وبدأ يدلل على آرائه من وضع النبى ﷺ نفسه بين المسلمين ، وادعى أن ولاية النبى كانت

ولاية روحية »(٢٠) وهى تختلف بطبيعة الحال عن ولاية الحاكم المدنى صاحب « الولاية المادية »(٢١) . الأولى ولاية هداية إلى الله وإرشاد إليه ، وهذه ولاية تدبير لصالح الحياة ، وعمارة الأرض ، تلك للدين ، وهذه للدنيا ، تلك لله ، وهذه للناس » تلك زعامة دينية ، وهذه زعامة سياسية » وما أبعد ما بين الدين والسياسة »(٢٢) .

وادعى على عبد الرازق — وساء ما ادعى — بأن القرآن والسنة والعقل يؤكدون بدعته »(٢٣) .

ومن أجل ذلك فهو يدعو المسلمين — افتراءً — إلى أن يهدموا ذلك النظام العتيق الذى ذلوا به ، وأن يبنوا قواعد ملكهم ، ونظام حكومتهم على أحدث ما أنتجته العقول البشرية ، وأن يسابقوا الأمم الأخرى (الأوربية) فى علوم الاجتماع والسياسة(٢٤) .

فعلى عبد الرازق طالب بضرورة هدم النظام الإسلامى العتيق الذى ذل المسلمون به . أما طه حسين وكان أكثر خبثاً ، فقد دعا إلى الشك فى أشياء لم يكن يباح الشك فيها(٢٥) كما دعا إلى ترك الطريقة القديمة فى دراسة الأدب ، التى كانت تدرس « من حيث هي وسيلة إلى فهم القرآن والدين »(٢٦) ، لأنه كما يدّعى أنه أراد أن يدرس القرآن الكريم لفهم المجتمع الجاهلى الوثنى ، بكل قيمه وثقافته الوثنية . وفى ذلك يقول : فإذا أردت أن أدرس الحياة الجاهلية ، فلست أسلك إليها طريق امرىء القيس والنابغة والأعشى وزهير ، لأنى لا أثق بما ينسب إليهم » وإنما أسلك إليها طريقاً آخر ، وأدرسه فى نص لا سبيل إلى الشك فى صحته ، أدرسها فى القرآن ، فالقرآن أصدق مرآة للعصر الجاهلى »(٢٧) .

وطه حسين لم يرم التشكيك فى الشعر الجاهلى ، أو رفض التقييم التاريخى له ، كما تراءى لبعض الدارسين ، بقدر ما كان يرمى إلى جعل القرآن وسيلة نقدية يمكن أن يطبق عليها فيما بعد ما يمكن أن يطبقه على سائر الوسائل ، أى أنه أراد أن يخضعه إلى القوانين التى تخضع لها الأعمال الثقافية التى أنشأها البشر وكان هذا هو منهج طه حسين الرامى إلى تغيير المجتمع القديم ، الذى تراءى فى أفق أدنى من أفق المجتمع الأوربى ، وكانت وسيلته هدم الأفكار ، قبل هدم

المجتمع ،وبهذا التقى مع على عبد الرازق فى الغاية .

وهذا ما أكده باحثان أحدهما يناهض هذه الأفكار ، ويرفضها ، والآخر يحبذها ، وهما يعلقان على كتابى « الإسلام وأصول الحكم » و « الشعر الجاهلى » .

أما الأول : فهو الدكتور محمد البهى فى كتاب « الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى.قال : وعلى كل حال نخلص إلى أن التجديد كما فهموه ، هو أخذ كل ما عند الغربيين من فكر ومنهج للبحث ، وحضارة وعادات ، لفصل الدين عن الدولة »(٢٨) .

وقال الثانى : وهو د . عبد العزيز شرف فى كتاب : « طه حسين وزوال المجتمع التقليدى » : « ونخلص إلى أن هذه القضية الفكرية ، قد أسفرت عن وضع أصول جديدة لمنهج التغيير الاجتماعى بمظاهره المختلفة [على أيدى] الذين قادوا الثورة الفكرية بعد ثورة سنة ١٩١٩ كما أسفرت عن ضرورة فصل الدين عن الدنيا »(٢٩) .

إذن فقد كانت هذه الحركة ، حركة عامة ترمى إلى التغيير فى كل القيم . فى القيم الدينية ، والاجتماعية ، والثقافية ، وكل ما يتبع ذلك من قيم أخرى ، ومنها وضع المرأة فى المجتمع . وكل هذا تم فى الربع الأول من القرن العشرين واستوى على سوقه .

ولكن هناك سؤال يطرح ، ماذا يفعل هؤلاء لو بعثوا من جديد ، وفهموا حقيقة ظروف هؤلاء الأوربيين الذين تابعوهم فى ضرورة فصل الدين عن الدولة ؟ وكيف أنهم يفصلون ويضمون لمصلحتهم فقط ؟ فهم فى الماضى طالبوا فصل الدين عن الدولة ، لأن من مصلحتهم إضعاف نفوذ الكنيسة ، أمام المد المادى البرجوازى النابذ فى أوربا ، والمتطلع إلى استغلال الشعوب ، ولم يكن هذا أصلاً ينزعون إليه ، ومن ثم فإذا احتاجوا إلى الاستعانة بالدين من أجل فرية يفترونها نادوا بضمه ثانية إلى الدولة ، فهم منذ إنشاء إسرائيل يروجون للفكرة الصهيونية التى تزعم : « أن التوراة سجلت عقداً بين الله وبين إسرائيل » أعطاهم بموجبه هذه الأرض — التى هى فلسطين .

وهم فى الوقت نفسه يرون أن آية الله الخميني « ليس آية من آيات الله ، ولكنه آية فى التخلف ، لأنه يريد أن يطبق تعاليم القرآن — طبقاً لتفسيره — وأنه مستعد لمحاربة الدنيا فى سبيل ذلك ، ولأنه يحرص على أن يضم الدين للدنيا .

ثم إنهم معجبون برونالد ريجان — رئيس الولايات المتحدة الأمريكية — الذى أقام حملته الانتخابية لفترة الرياسة التالية ، على أساس استنكاره لفصل الدين عن الدولة ، وأنه يطالب الأمريكيين بأنه قد آن الأوان لإلغاء هذا الفصل ، وإعادة الدين إلى الدولة(٣٠) .

إذن فالمسألة عند هؤلاء ، ليست مسألة إيمان بمبدأ دينى أو فكرى « بقدر ما هى مسألة فلسفة المصالح » ولا شىء غيرها .

وخلاصة القول : فقد اندمجت حركة المرأة فى حركة التغيير الشمولية ، وألقت بالنقاب ، ثم بالحجاب الشرعى فى ثورة ١٩١٩ ، ثم أسفرت عن وجهها ، وأجزاء من جسدها .

. ثم اقتحمت المرأة ، كل المجالات التى يكافح فيها الرجل ، وشاركت فى الأمور الهامة الداخلية والخارجية على السواء ، كالنص على تعديل الدستور ، وإصلاح القوانين الخاصة بحرية الصحافة ، ومساواة الجنسين فى التعليم ، وتم لها ما أرادت ، وطالبت بالمشاركة فى حق الانتخابات ، والتمثيل النيابى ، وانتهت إلى تصور عام وشامل لكل ما يهمها داخل الوطن وخارجه ، فشاركت فى المؤتمرات الدولية ، وفى الانتخابات . ثم أصبحت وزيرة وسفيرة ، ومديرة بنك ، ونائبة فى كافة مستويات المجالس الشعبية والنيابية ، وشرطية أيضاً « حتى لقد بدا لأخريات من بنات حواء أن أختهن غالت فيما قصدت إليه غلواً كبيراً ، ورأت أن من واجبها أن توجهها إلى الاعتدال ، وخير ما يعبر عن ذلك ما عبرت به الدكتورة سهير القلماوى بقولها : « قسا الرجل على المرأة قسوة شديدة فثارت تقول : أنا رجل مثلك » وقالت الحياة : الرجل والمرأة يختلفان . ومرت الأيام ، فإذا طلب المساواة بالرجل يتخذ شكلاً أقرب إلى حقيقة الحياة ، فما من امرأة اليوم متحررة ، أو غير متحررة تقول : أنا رجل كلنا نقول : المرأة والرجل يتساويان فى الحقوق » ولكنهما يختلفان وفى اختلافهما الحياة ، وما حركة تحرير المرأة إلا توتر غير طبيعى كان لا بد منه ،

فقد انثنى العود ، وكان لا بد من ضغط عليه شديد فى الاتجاه الآخر حتى يستقيم [٣١] .

والآن لا يستطيع أحد من النابهين أن يعيد خطى الحياة إلى الوراء ، أو يوقف تقدمها ، ولكن فقط يمكن تعديل المسار ، بما يوافق الرجل والمرأة معاً .

ثبت المراجع والحواشي والتعليقات

١ — الشيخ محمد رشيد رضا — تاريخ الإمام محمد عبده ١ / ٦٢٠ — ٦٢١ مطبعة المنار سنة ١٩٣٥ .

٢ — أحمد لطفى السيد — قصة حياتى — كتاب الهلال ص ٣٥ دار الهلال سنة ١٩٦٢ .

٣ — الشيخ محمد رشيد رضا تاريخ الإمام ١ / ٥٩١ مرجع سابق .

٤ — أحمد لطفى السيد — قصة حياتى ص ٤٤ مرجع سابق .

٥ — نفسه ص ٧٦ وكان كرومر كما ذكر الشيخ رشيد رضا فى مجلة المنار ١٠ / ٢١٤ — ٢١٨ قد رفع تقريراً لحكومته سنة ١٩٠٦ قال فيه : « وجب على كل الأمم الأوربية التى كان لها مصالح سياسية فى الشرق أن تراقب هذه الحركة [بقايا الحركة الإسلامية] مراقبة دقيقة ، لأن هذه الحركة الإسلامية ، تستلزم السعى فى إصلاح أمر الإسلام على المنهج الإسلامى ، وبعبارة أخرى السعى فى القرن العشرين ، فى إعادة مبادىء وضعت منذ أكثر من ألف سنة ، هدى لهيئة اجتماعية فى حالة الفطرة والسذاجة مناقضة لأهل هذا العصر ، ومنها ما يتضمن أمراً أهم من ذلك كله ، وهو إفراغ القوانين المدنية والجنائية والملية [الأحوال الشخصية والشرعية] فى قالب واحد لا يقبل تغييراً ولا تحويراً ، وهذا ما أوقف تقدم البلدان التى دان أهلها بدين الإسلام .

٦ — أحمد لطفى السيد — قصة حياتى ص ٤٧ مرجع سابق .

٧ — نفسه ص ٣٨ وبعدها نادى آخرون بضرورة استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية ، وحاول بعضهم أن يكون أكثر اعتدالاً فزعم أن اللغة بوضعها الحالى لا تواكب حركة الاستفادة من اكتشافات العصر العلمية ، ومثله العليا ، ولا يمكن تصور مسايرة الحضارة والثقافة الأوربية ، بلغة مضى عليها قرون طويلة » ولم يطرأ عليها تغيير يذكر ، وهو لهذا لا يتصور إمكان أن تصبح لغة حديثة ، تفى بالحاجات العصرية . (الهلال الماسى ١٩٦٧ ص ١٨٩ عن الهلال جـ ٩م ٤١ ص ١١٨٥ عام ١٩٢٣ .

٨ — أحمد لطفى السيد — قصة حياتى ص ٣٧ مرجع سابق .

٩ ـــ كارل بروكلمان ـــ تاريخ الشعوب الإسلامية . ص ٧٢٤ ترجمة : نبيه أمين فارس ـــ منير البعلبكي . الطبعة الخامسة . بيروت سنة ١٩٦٨ .

١٠ ـــ بدأ محفل مى زيادة سنة ١٩١٣ وفى عام ١٩١٤ أسس هذا المحفل بصورة رسمية بجهود البرنس « أولفادى لبيديف » وكان هذا المحفل مختلطاً من الرجال والنساء من الأوربيين والمصريين والعرب المقيمين بمصر خاصة المسيحيين منهم ، وقد ذكر العقاد فى كتاب « رجال عرفتهم » (الهلال ١٩٦٣) فصل « رجال حول مى » أن هذا المحفل كان يجمع بين الأضداد فقد كان يؤمه من مشايخ الأزهر الشيخ مصطفى عبد الرازق ، ومن الكتاب الإسلاميين مصطفى صادق الرافعى ، كما كان يضم من العلمانيين ، واللادينيين ، والليبراليين ، والماسونيين أمثال : يعقوب صروف ، وشبلى شميل ، وأنطوان فرح ، وإدريس راغب . وهم رجال من طرز مختلفة .

١١ ـــ الهلال الماسى ١٩٦٧ ص ١٤١ مرجع سابق عن الهلال جـ ٣ م ٣٣ ص ٢٤٩ سنة ١٩٢٤ .

١٢ ـــ محمود عزمى ـــ الهلال الماسى ص ١٣٢ مرجع سابق عن الهلال جـ ١ م ٣٦ ص ٤٩ عام ١٩٢٧ .

١٣ ـــ د . محمد جابر الأنصارى ـــ تحولات الفكر والسياسة فى الشرق العربى ص ٢١ ـــ عالم المعرفة الكويت سنة ١٩٨٠ .

١٤ ـــ . عبد العزيز شرف ـــ طه حسين وزوال المجتمع التقليدى ص ١٥٦ ، ١٦٩ الهيئة العامة سنة ١٩٧٧ .

١٥ ـــ د . محمد البهى ـــ الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى ص ١٧٦ الطبعة الثامنة ـــ وهبة سنة ١٩٧٥ .

١٦ ـــ طه حسين ـــ مستقبل الثقافة فى مصر ١ / ٥٠ دار المعارف سنة ١٩٣٨ .

١٧ ـــ نفسه ٢ / ٣٩ .

١٨ ـــ نفسه ١ / ٦٣ .

١٩ ـــ د . محمد البهى ـــ الفكر الإسلامى الحديث ص ٢٢١ مرجع سابق .

٢٠ ـــ الشيخ على عبد الرازق ـــ نص كتاب « الإسلام وأصول الحكم » ص ١٥٣ ضمن مجلة الطليعة عدد نوفمبر سنة ١٩٧١ .

٢١ ــ نفسه الصفحة نفسها .

٢٢ ــ المرجع نفسه الصفحة نفسها .

٢٣ ــ نفسه ص ١٥٦ .

٢٤ ــ نفسه ص ١٦٠ .

٢٥ ــ د . عبد العزيز شرف ــ طه حسين وزوال المجتمع التقليدى ص ١٦٩ مرجع سابق عن الشعر الجاهلى ص ٦ .

٢٦ ــ نفسه عن الشعر الجاهلى ص ٤٦ .

٢٧ ــ نفسه عن الشعر الجاهلى ص ١٥ .

٢٨ ــ د . محمد البهى ــ الفكر الإسلامى الحديث ص ١٨٣ مرجع سابق .

٢٩ ــ د . عبد العزيز شرف ــ طه حسين وزوال المجتمع التقليدى ص ١٧٣ مرجع سابق .

٣٠ ــ أحمد بهاء الدين ــ يوميات ــ الأهرام فى ٨ / ٩ / ١٩٨٤ ص ١٨ .

٣١ ــ د . سهير القلماوى ــ هذا مذهبى كتاب الهلال بأقلام نخبة من الشرق والغرب بإشراف طه حسين مقال د . سهير القلماوى « آمنت بالحياة » ص ٥٨ الهلال مارس ١٩٥٥ .

الفصل الثانى
رفاعه الطهطاوى وتعليم المرأة

يرى بعض الدارسين أن بواكير النهضة العربية الحديثة ، واكبت الحملة الفرنسية على مصر ، بينما رأى آخرون أن مدافع نابليون لم تؤثر تأثيراً مباشراً فى دفع المسلمين نحو الحضارة الأوربية . وهذا الرأى الأخير يقول به أحد أساتذة علم التاريخ الحديث بمصر ، فهو يرى أن أثر الحملة الفرنسية على النهضة المصرية لم يكن ذو قيمة تذكر ، إن لم يكن معدوماً ، فلم تستطع هذه الحملة التى استمرت من عام ١٧٩٨ — ١٨٠١ أن « تحطم مجتمع ما قبل الحملة فى مصر ، مجتمع الإقطاع العثمانى والمملوكى وسلطان رجال الدين والمتصوفة »(١) .

وعلى كل حال ، فإن القضايا لا يجب أن تطرح هكذا ببساطة ، وإن المتتبع لحال المجتمع المصرى بعد رحيل الفرنسيين عنها ، لا يكاد يلمح تغييراً يذكر فى بنية المجتمع ، بل لقد بدا الشعب المصرى سعيداً لرحيل الفرنسيين المحتلين « الذين كان ينظر إليهم على أنهم أعداء للإسلام والمسلمين » على الوجه الذى صوره الجبرتى ، وهو يصف حال العامة أثناء رحيل الفرنسيين ، وهم يودعونهم باللعنات ، ثم وهم يستقبلون العثمانيين وهم ظالميهم بالترحاب رافعين أصواتهم بالدعاء لهم قائلين : « نصر الله السلطان »(٢) . ولا يخفى على أحد أن ذلك يرجع إلى أنهم مسلمون مثلهم .

ولقد لاحظ واضعوا « الميثاق » ذلك فنصوا عليه « مؤكدين على عدم التأثير البيّن بالحملة الفرنسية . يقول الميثاق : « ولم تكن الحملة الفرنسية على مصر مع مطلع القرن التاسع عشر ، هى التى صنعت اليقظة المصرية فى ذلك

الوقت ، كما يقول بعض المؤرخين ، فإن الحملة الفرنسية حين جاءت إلى مصر ، وجدت الأزهر يموج بتيارات جديدة تتعدى جدرانه إلى الحياة فى مصر كلها »[٣] .

على أن الناس بعد رحيل الحملة الفرنسية ، تقبلوا عودة حكم العثمانيين والمماليك بأساليبهم القديمة فى العسف والاستبداد والابتزاز « دون أن يبدوا أى اعتراض عليها » وكذلك عودة طوائف وفئات الشعب ، من العلماء « والمتصوفة » والتجار ، والحرفيين إلى سابق ما درجوا عليه قبل دخول الفرنسيين مصر .

كانت أسباب التأثير الفرنسى « غير موصولة ، بل كانت فى الواقع متقطعة ، فاللقاء كان عدائياً ، والعقليتان كانتا متباينتين ، ومفهوم العلم عند المصريين فى ذلك الوقت » كان جد مختلف عن مفهومه عند الفرنسيين »[٤] .

على أننا لا نستطيع أن ننكر وجود التأثير إنكاراً تاماً فقد زعزعت الحملة بعض الدعائم الأخلاقية للنظام الاجتماعى القائم فى مصر ، وهزت المفاهيم الاجتماعية التى كان يخضع لها المجتمع المصرى ، ومهدت بذلك لقبول التحرر الاجتماعى بوجه من الوجوه .

ولهذا فإذا بحثنا عن أثر الحملة فى النظام الاجتماعى المصرى « وبخاصة وضع المرأة سنجد أن للحملة الفرنسية تأثيراً فى تطلع المرأة المسلمة إلى السفور » والنص الذى ورد فى تاريخ الجبرتى متصلاً بهذا الحدث يؤكد ذلك ويبينه . يروى الجبرتى : « أن الفرنسيين اصطحبوا معهم فى نزهاتهم النيلية بعض المصريات ،صحبتهم فى المراكب مع الرقص والشرب فى النهار والليل ، وملاحو المراكب يكثرون من الهزل والمجون ، ويتجاوبون برفع الصوت بسخيف موضوعاتهم . . . وخصوصاً إذا دبت الحشيشة فى رؤوسهم ، وتحكمت فى عقولهم » فيصرخون ويطربون ، ويرقصون ويزمرون ويتجاوبون بمحاكاة ألفاظ الفرنساوية »[٥] .

ولا يخفى على أحد مدى خوف الجبرتى من سقوط الميثاق الاجتماعى الأخلاقى الذى عاش عليه المصريون ، ومدى خوفه من تهدمه « وانعكاس ذلك

على المجتمع وسريانه فى أركانه » فيهدد الميثاق الأخلاقى الراسخ منذ القدم .

كان الجبرتى على حق فيما اعتقده ، فبعد جلاء الفرنسيين ، تغير حال الناس فى المجتمع ، وعلى رأسهم علماء الدين أنفسهم ، ويروى الجبرتى موضحاً ذلك التغير الذى حدث فى بنية المجتمع مبرزاً حال العلماء و « ارتكابهم الأمور المخلة بالمروءة المسقطة للعدالة ، كالاجتماع فى سماع الملاهى والمغانى والقيان والآلات المطربة »(٦) .

ولكن كان من بين العلماء من يتطلع إلى عودة مجد الإسلام ، ومنهم عبد الرحمن الجبرتى المؤرخ نفسه ، ولعل تطلعه هذا جعله ــ بالرغم من بغضه للمحتلين الفرنسيين ــ يعظم العلوم والفنون التى أتوا بها(٧) .

وكان بجانب عبد الرحمن الجبرتى الشيخ حسن العطار » وهو صديق الجبرتى ، وكان يشاركه حب التقدم ، وبغض علماء الأزهر ومشايخه الذين ألهتهم مباذلهم عن العمل من أجل نهضة البلاد . وكان لا يتخلى لحظة واحدة عن لوم الأزهريين على جمودهم ، وتقاعسهم عن إصلاح الأزهر ، وتطوير التعليم فيه ، وتخلفهم عن اتباع طريقة أسلافهم من علماء المسلمين فى عصور الازدهار » فتراه فى إحدى حواشيه على كتاب من كتب الفقه الأزهرى ، يستطرد إلى نقد الكتب التى طال عليها الأمد ، وهى لا تزال جامدة كأصحابها ، فيقول : إن من تأمل فى علمائنا السابقين يجد أنهم كانوا مع رسوخ قدمهم فى العلوم الشرعية ، لهم اطلاع عظيم على غيرها من العلوم والكتب التى ألفت فيها . . . ومن نظر فى ذلك ، وفيما انتهى إليه الحال فى زمن وقعنا فيه ، علم أنّا منهم بمنزلة عامة أهل زمانهم ، فإن قصارى أمرنا النقل عنهم ، بدون أن نخترع شيئاً من عندنا ، وقد اقتصرنا على النظر فى كتب محصورة ، ألفها المتأخرون المستجدون من كلامهم نُكررها طول العمر » ولا تطمح نفوسنا إلى النظر إلى غيرها ، حتى كأن العلم فيها »(٨) وحسب .

والشيخ حسن العطار كان أبرز أساتذة رفاعة الطهطاوى ولد سنة ١٧٦٦ وتوفى ١٨٣٥ . تولى مشيخة الأزهر سنة ١٨٣٠ وهو الذى هيأ ذهن رفاعة لتقبل العلوم العصرية والإقبال عليها . وكان من أكبر الأسماء التى هيأت للنهضة الحديثة ، وأهم ما يؤثر عنه قوله : « إن بلادنا لا بد أن تتغير أحوالها ، ويتجدد

بها من المعارف ما ليس فيها »(٩) .

كان هذا حال مصر وحال علمائها المستنيرين قبل الاتصال الحقيقى بالغرب وفنونه . وتلك هى الروح التى سيطرت على المصريين ، وجعلتهم شغوفين بالنهضة لبلادهم « يلتمسون فى ذلك الأسباب التى تفتح لهم أبوابها ومصادرها . ومن هنا فعندما رأى أحدهم ، وهو الشيخ حسن العطار بصيص الأمل فى تلميذه رفاعة مبعوث مصر إلى باريس نصحه بالتعمق فى علوم أهل الغرب ، وما كان الشيخ — على ما نعتقد — إلا مثيراً فيه نزعة البحث والتأمل والاستقراء ، علّه يفيد منها ، فيفيد منها بعد أوبته ، أو على التأمل بحمله على الدراسة ، والاغتراف من علم الغرب ، فطالما نبه الشيخ إلى قعود الأزهريين عن طلب العلم فيما لا يتصل بالعلوم الشرعية »(١٠) .

ولهذا فإن الشيخ حسن العطار بعد أن أثمرت بعثة تلميذه رفاعة ، وبدأ المبعوثون يترجمون علوم الأوربيين وفنونهم : « أعجب بالكتب الأجنبية المترجمة ، لما فيها من علم وصناعات وأصول هندسية ، وهى تلك الكتب التى لم تعرف طريقها إلى الأزهر قبل ذلك . وهى نفسها الكتب التى رشّحت فى ذهن رفاعة وعقله حتمية النهضة ، وكان أول ثمارها كتابه : « تخليص الإبريز فى تلخيص باريز » فقد لخص فيه رفاعة أهمية رحلته أو سفارته إلى الغرب فى عبارة واحدة هى « احتياج مصر للغرب » وهذا يفسره قوله : « فى كسب ما لا نعرفه من العلوم التى بلغت فيها البلاد الإفرنجية أقصى مراتب البراعة ، وهى العلوم الرياضية والطبيعية ، وما وراء الطبيعة أصولها » وفروعها »(١١) .

هذا دليل ساطع على أن إرهاصات النزوع إلى الأخذ بالعلوم الحديثة كان قد بدأ بمصر منذ عهد الجبرتى ، وإن كان لم يثمر إلا على يد رفاعة الطهطاوى ثم المدرسة الإصلاحية الفكرية التى تزعمها وأرسى قواعدها الشيخ محمد عبده . وهذا ما تجلى فى تعبير الجبرتى والشيخ حسن العطار عن علوم الأزهر ومشايخه ، وتقبلهم لعلوم الأوربيين ، سواء أثناء الحملة المتمثلة فى المكتبة التى أقامها الفرنسيون فى شارع الناصرية ، أو فى حسن استقبال الشيخ العطار لجهود المترجمين المصريين للعلوم الأوربية التطبيقية بقيادة تلميذه رفاعة .

والذى لا ينكره أريب ذلك الحدث الجلل المتمثل فى اللقاء العدائى بين

الشرق والغرب ، باحتلال بلاد المسلمين ، فإن هذا اللقاء هو الذى حفز أمم الشرق على استجلاء واقعها ، وتبصر حالها ، واكتناه علتها ، فخرجت من مرحلة التأمل وقد عرفت داءها ، واستبانت دواءها ، وأدركت أن قوة الغرب فى تقدمه وتفوقه الحضارى ، فكيف السبيل إلى التقدم ، وما هو الطريق لبلوغ ما بلغه الغرب من حضارة ؟(١٢) .

وبدأت مصر على وجه الخصوص تبحث عن ذاتها ، التى كانت قد ذابت — على مدى نحو من ثلاثة قرون فى الدولة العثمانية ، وفقدت ما كانت تفاخر به الأمم من علم وفن وأدب ، بعد أن آلت إليها زعامة العالم الإسلامى ، منذ القرن السادس ، أى منذ صلاح الدين الأيوبى ، حتى استيلاء السلطان سليم عليها فى عام ٩٢٣ هـ — ١٥١٧ م ، ثم بدأ عصر النهضة كما يحلو للبعض أن يسميه ، فنحت منحى جديداً ، وسلكت مسلكاً حضارياً آخر ، واتصلت بالحضارة الأوربية الحديثة ، وأخذت توائم بينها » وبين الحضارة الإسلامية(١٣) .

وبطبيعة الحال كان رفاعة الطهطاوى هو رائد هذا الفجر وإشراقته ، فهو الذى وضع الأسس والأصول ، وأسس حركة الإصلاح ، التى بدأت ثمارها تظهر فى أخريات حياته ، فى الوقت الذى تهيأت فيه عقول المصريين لقبول دعاوى الإصلاح الدينى والثقافى والاجتماعى ، ومن بينها بطبيعة الحال دعوة إصلاح حال المرأة المسلمة ، التى بدأت بطلب إعطائها حقوقها التى شرعها الإسلام ، ثم تطورت المطالبة إلى إصلاح أحوالها فى كل ميادين العمل ، ثم تجاوزت أطوارها فطالبت بما ليس لها فيه حق من حيث كونها امرأة مسلمة .

رفاعة وتعليم المرأة :

كان رفاعة الطهطاوى أول مفكر مصرى فى العصر الحديث » يكرس وقتاً وجهداً لتعليم المرأة .

والطهطاوى كما وصفه أحد المترجمين له « بالأزهرى القديم الذى خرج من الأزهر ، ولم يعد إلى حضن الجامعة الأزهرية العتيدة ليكون الأول فى

سلسلة حلقاتها حتى طه حسين »(١٤) لأنه ابتداء من عصر محمد على — كما يرى الكاتب — كان الوقت قد آن لإطلاق كلمة العصرية على « الدولة العصرية » والمدرسة العصرية ، والفكر العصرى » وهذا نفسه ما دفع محمد على إلى الازورار عن الأزهر ، وإنشاء المدارس الحديثة لتخرج أفهاماً حديثة ، وهو ما كان يحتاج إليه ، وتحتاج مصر إليه »(١٥) .

والتفكير فى « العصرية » كان يؤرق كل ذى لب من المصريين ، فقد تلقوا الصدمات القاسية من الغرب ، وصاروا متنبهين لحتمية التقدم على الطريقة أو الأسلوب الغربى . ولهذا السبب بُعثَ رفاعة وزملاؤه إلى أوربا لينهلوا من علومها وحضارتها . وعادوا وفى رؤوسهم مشروعات كثيرة للنهوض بمصر ، ومن بينها النهوض بالمرأة المصرية ، بتعليمها ، وإعطائها — ولو بعض حقوقها — التى منحها الإسلام إياها ، ثم سلبت منها فى عصور الظلام والجمود .

وكانت دعوة جريئة من رفاعة ، لم يجد لها معارضاً خاصة وأن حاكم البلاد ، قد بارك دعوته ، وبارك أول كتاب وضعه رفاعة وهو « تخليص الإبريز فى تلخيص باريز » يبرز فيه تقدم الغرب ، ويُحسِّن لمواطنيه الانتفاع بتقدمه » وأكثر من هذا فقد قرأ محمد على الكتاب قبل نشره — بناء على تزكية له من الشيخ حسن العطار شيخ الأزهر ، فأمر بطبعه ، وأصدر أمره بقراءته فى قصوره » وتوزيعه على الدواوين ، والمواظبة على تلاوته ، والانتفاع به فى المدارس المصرية » بل إنه أمر بعد ذلك بترجمته إلى التركية(١٦) .

فالحال إذن كانت حال تحديث شاملة فى كل ميادين الحياة المادية والفكرية فى مصر » وكان من ضمن هذه الفورة التحديثية الكبرى ، المطالبة بتحسين أحوال المرأة المصرية ، الذى سيكون له تأثيره على المرأة العربية بوجه عام إذ — فى العادة — يبدأ التحرك فى مصر ، ثم لا يفتأ التطور يعم العالم العربى بعد ذلك .

على أن اهتمامات رفاعة بتحسين أحوال المرأة وتعليمها لم تبدأ أثر عودته من فرنسا ، فقد تطلب الأمر التمهيد حتى لا يفاجأ الناس بهذه الدعوة الجديدة . والذى يذكره الدارسون أن تعليم البنات ، وهو أول خطوة فى

إصلاح حال المرأة ، لم يحظ باهتمام بالغ فى عهد محمد على مُوفد رفاعة إلى باريس ، بالرغم من سبق السوريات المقيمات فى مصر إليه ، اللائى « وجدن الفرص سهلة أمامهن بالمدارس الأجنبية ، التى نشأت فى مصر منذ سنة ١٨٣٦ على عهد محمد على ، الذى شجع القائمين عليها ، ودعا بعض القائمات بأمرها لقصوره ، وتعليم حريمه وبناته »[١٧] ولا يذكر الدارسون مدرسة وطنية واحدة لتعليم البنات فى عهد محمد على إلا مدرسة الممرضات ، ومن هنا يرى المؤرخ عبد الرحمن الرافعى أن النهضة النسائية تبدأفعاليتها فى عهد إسماعيل إذ أنشئت المدارس لتعليم البنات ، وافتتحت أول مدرسة لهذا الغرض سنة ١٨٧٢ فى حى السيوفية ، أنشأتها (حشم ألفت هانم) ثالث زوجات الخديوى إسماعيل ، وقد بدأت بمائتى تلميذة [١٨] .

كان رفاعة الطهطاوى قد نشر كتابه « المرشد الأمين للبنات والبنين » سنة ١٨٧٢ ، أى أن الناس قرأوا طبعته الأولى قبل إنشاء مدرسة البنات بعام واحد ، بتوجيه من الخديوى نفسه ، ورفاعة يقول فى مقدمته ، إنه كتبه حين طلب منه ديوان المدارس « كتاباً فى الآداب والتربية ، يصلح لتعليم البنين والبنات على السوية ، فعبر بهذا الكتاب عن وجهة النظر العامة للمجتمع كله ، ووحدة فكر التقت فيها وجهات نظر أجهزة الحكم وصفوة المفكرين .

وفى عصر إسماعيل « بدأت المرأة تشترك بنصيبها فى النهضة الاجتماعية والأدبية ، فكانت عائشة عصمت تيمور طليعة هذه النهضة النسائية ، التى كان لرفاعة بك الطهطاوى الفضل الكبير فى ترقيتها ، قبل قاسم أمين بزمن طويل ، فكأن رفاعة هو الذى وضع أسس نهضتها ، حتى جاء قاسم أمين فحررها ، ووسع نطاقها »[١٩] بإرشاد من أستاذه وشيخه محمد عبده .

بدأ رفاعة إقناع المجتمع ، بضرورة إصلاح حال المرأةوتحسين أحوالها ، بفرضية أشبه ما تكون بالفروض الدينية الملزمة . فليست المرأة مخلوقاً شاذاً غريباً عن الرجل ، بل على العكس من ذلك لأن المرأة « من أجمل صنع الله القدير ، قرينة الرجل فى الخلقة ، والمعينة له فى تدبير أمره ، والحافظة لأطفاله ، والساهرة على العناية بتدبير أمورهم ، والماسحة بيدها همومهم وآلامهم »[٢٠] .

وهذا الكلام لا يخرج عما ورد فى كتب الفقه الإسلامى ، من الأمر بإكرام المرأة ، فهى الأنيسة الحافظة لزوجها ، والحانية على أولادها ، والمدبرة لأمور بيتها ، ومصدر الحنان لأفراد الأسرة جميعاً . ولهذا فقد كان الرسول ﷺ يأنس لأزواجه ، ولا يتحدث إليهن إلا بما يؤنسهن « فلا يذكر إحداهن ، أو يدعوها إلا بما تحب . كذلك فلا يحرم الإسلام المرأة من أن تعمل فى بعض الأعمال التى توافق طبيعتها ، وتلائم أنوثتها ، وتعود بالخير على المجتمع « وهذا ما رآه رفاعة الذى كان لا يزال متمسكاً بفكره الإسلامى الأصيل ، مطلاً فى الوقت نفسه على نوافذ الغرب ، فهو يتمنى لمجتمعه كله ذكوراً وإناثاً أن ينهضوا ، وأن يهبوا من غفوتهم ليسايروا التقدم العالمى على ألا ينسلخوا عن جذورهم . فهو ينادى بتعليم البنين والبنات معاً ، ويرى أن تعلم البنات القراءة والكتابة والحساب ونحو ذلك يزيدهن أدباً وعقلاً ، ويجعلهن بالمعارف أهلاً ، ويصلحن به لمشاركة الرجال فى الكلام والرأى فيعظمن فى قلوبهم ، ويعظم مقامهن ، ويمكن للمرأة عند اقتضاء الحال ، أن تتعاطى من الأشغال والأعمال ما يتعاطاه الرجل على قدر قوتها وطاقتها ، فكل ما يطيقه النساء من العمل يباشرنه بأنفسهن ، وهذا من شأنه أن يشغل النساء عن البطالة ، فإن فراغ أيديهن عن العمل يصون المرأة عما لا يليق » ويقربها من الفضيلة(٢١) .

رأى رفاعة إمكانية مشاركة المرأة العصرية للرجل فى كل الأعمال التى لا تتنافى مع تكوينها إلا فيما رفضه فقهاء الإسلام من قبل ، وهو الإمامة العظمى والقضاء . ونص رفاعة فيما يتعلق بالإمامة العظمى — على أن « النساء فى الغالب لا يستطعن أن يتعلمن هذه المعارف الحكمية المهمة ، فى المملكة والسلطنة والخلافة » حيث إن الخلافة ، التى هى الإمامة العظمى خلافة النبى ﷺ كانت من خصائص الرجال ، وكذا نياباتها فى الخطط الجسيمة »(٢٢) .

وفى الثانية يقول : « ولعل عدم تولية النساء القضاء والإمامة والمناصب العامة كونهن عورة ، لا يقدرون على مخالطة الرجال فى الوفاء بفروض المناصب العمومية »(٢٣) .

وهذا الكلام هو الذى التزم به رفاعة ، وألزم به المجتمع رجالاً ونساء ما دام لا يخرج على تعاليم الإسلام ، ولهذا التزم به ، واحتذاه كل المفكرين الإسلاميين المعتدلين الذين أتوا بعده .

والحقيقة أن رفاعة كان يضع دائماً خطاً فاصلاً يميز بين المرأة المسلمة والمرأة الأوربية . فالمسلمة ملتزمة بالفروض الدينية ، والتقاليد الشرقية الأخلاقية ، يضاف إلى ذلك غيرة المسلم على نسائه ، الأمر الذى لم يجده رفاعة — أثناء وجوده بفرنسا عند الغربيين . يقول رفاعة فى مجلة روضة المدارس التى كان يرأس تحريرها « من محاسن الإسلام أن الله سبحانه وتعالى قد أودع فى قلب الرجل الغيرة على نسائه ، حتى جعل سبحانه وتعالى بدن الحرة عورة بالنسبة للآخرين ، فلا يحل له كشفه عليه ، ولا يحل له نظرها أيضاً ، فلذلك كانت نساء الإسلام مصونات فى بيوتهن ، سيدات على غيرهن . . . ومن العادة أيضاً العامة لسائر المسلمين ، أنه لا يليق أن يسأل الإنسان عن حال زوجته ، وإن كان هذا يُعَد فى بلاد الإفرنج من اللطافة والظرافة ، لفقدهم الغيرة »(٢٤) .

إن رفاعة بالرغم من دعوته إلى تحرير المرأة وتعليمها ، لا يريد لها أن تفقد مكانها فى المجتمع ، فإن الله لم يخلقها لحفظ متاع البيت ، ووعاء لصون مادة النسل »(٢٥) فحسب ، ولكن فوق ذلك خلقت مشاركة للرجل فى بناء المجتمع الإنسانى ، بشرط ألا تتجاوز الأحكام الشرعية التى فرضها الإسلام ، وألزم الرجل بها قبل المرأة ، لأنه أقدر منها على تطبيقها .

هذا ما أدركه رفاعة الطهطاوى الذى ولد وعاش طفولته وصباه فى صعيد مصر ، ثم تخرج فى الأزهر ، وتتلمذ على أحد شيوخه المستنيرين — الشيخ حسن العطار — ورحل إلى باريس ، ليقف على حضارة جديدة وغريبة عن أرضه لها من التمكين فى الأرض أنها تحكم العالم ، وتنتشر فى كل الآفاق « بعلومها وآدابها » ومثلها العليا ، وجيوشها التى تحتل أجزاء كبيرة من العالم ، فتحرم أهلها من أهم حقوقهم وأعزها ، وهى الحرية .

رفاعة إذن لا يذعن لهذه الحضارة إذعاناً مطلقاً ، فدينه وتقاليده تحول بينه وبين ذلك ، ولكن فقط يطلب المواءمة بين ما فى هذه الحضارة من تمدن «

وما فى تراثه الإسلامى من خلود ، إنه أراد أن يبعث مآثر تراثه من جديد ، لعل من يأتى بعده ، يقوى الدعائم ، ويزيد فى البناء ، ويسير على الدرب نفسه .

على أن جهود رفاعة — مع كل هذا — لم تتعد طور الدعوة إلى تربية المرأة ، ولكنه كان — بحق — أول من لمس الحاجة إلى أهمية تربيتها وإعادة النظر فى وضعها ، الذى ضيعته مراحل الجمود فى الوطن الإسلامى . هذا فضلاً عن أنه أول من وضع الأفكار النظرية موضع التنفيذ ، وأول من أنتج عملاً فكرياً يمهد لخطة إصلاحية عملية ، ويشهدها بكتابين هامين هما : « تخليص الإبريز فى تلخيص باريز » و « المرشد الأمين للبنات والبنين » .

غير أن مسائل المرأة ستأخذ أشكالاً أخرى ، اعتباراً من المرحلة التالية ، وهى المرحلة التى أقال فيها رفاعة نفسه بنفسه من مكان الصدارة(٢٦) وانتأى بعيداً ، وبذلك يكون قد تخلى عن مكان الصدارة لمصلح آخر ، هو الشيخ محمد عبده ، ليبدأ مرحلة جديدة فى قضية تحرير المرأة(٢٧) .

* * *

ثبت المراجع والحواشي والتعليقات

١ ــ د . أحمد عزت عبد الكريم بحث : حركة التحول فى بناء المجتمع القاهرى فى النصف الأول من القرن التاسع عشر ص ١٤٨ ضمن أبحاث الندوة الدولية لتاريخ القاهرة مارس أبريل ١٩٦٩ .

٢ ــ عبد الرحمن الجبرتى ــ عجائب الآثار ص ٤٤٦ مرجع سابق .

٣ ــ الميثاق الوطنى ــ الباب الثالث ــ بذور النضال المصرى ــ الجمهورية العربية المتحدة . مصلحة الاستعلامات . بدون تاريخ .

٤ ــ د . أحمد عزت عبد الكريم . المرجع السابق ص ١٥٠ .

٥ ــ عبد الرحمن الجبرتى . عجائب الآثار . ص ٤٢٣ مرجع سابق .

٦ ــ نفسه ص ٧٤٢ .

٧ ــ نفسه ص ٢٨٤ يقول الجبرتى عن الفرنسيين : « وأفردوا للمديرين والفلكيين وأهل المعرفة والعلوم الرياضية منزلاً فى حارة الناصرية ، فيه جملة من كتبهم وعليها خازن ومباشرون يحفظونها ، ويحضرونها للطلبة ، ومن يريد المراجعة يراجعون فيها مرادهم . . . حتى أسافلهم من العساكر ما يختص بكل بلد من أجناس الحيوان والطيور والنبات والأعشاب وعلوم الطب والتشريح والهندسيات والرياضة واللغات » .

٨ ــ محمد عبد الغنى حسن . عبد الله فكرى ص ١١ الدار المصرية للتأليف والترجمة . سلسلة أعلام العرب رقم ٤٢ .

٩ ــ محمد عبد الغنى حسن . حسن العطار ص ٧٤ دار المعارف سلسلة نوابغ الفكر العربى .

١٠ ــ د . حسين فوزى النجار ــ رفاعة الطهطاوى ص . ٧ سلسلة أعلام العرب رقم ٥٣ .

١١ ــ ارجع إلى تخليص الإبريز ص ٧ طبعة بولاق سنة ١٢٦٥ هـ .

١٢ ــ د . حسين فوزى النجار . رفاعة الطهطاوى ص ٣٦ مرجع سابق .

١٣ ــ د . إبراهيم بيومى مدكور . بحث الحياة الثقافية فى القاهرة وبغداد ضمن أبحاث الندوة الدولية لتاريخ القاهرة ص ٦٩ وزارة الثقافة مارس أبريل ١٩٦٩ .

١٤ ــ د . عزت قرنى . العدالة والحرية فى فجر النهضة العربية الحديثة ص ٢٨ سلسلة عالم المعرفة . الكويت ١٤٠٠ ــ ١٩٨٠ .

١٥ ــ نفسه ص ٢٩ .

١٦ ــ نفسه ص ٥٨ .

١٧ ــ د . إجلال خليفة . الحركة النسائية الحديثة ص ٢٣ المطبعة العربية الحديثة ١٩٧٣ وارجع أيضاً إلى مقال د أحمد الحوفى : الفتاة والتعليم فى العصر الحديث ص ٢٥ مجلة الثقافة السنة الثالثة العدد ٢٦ سبتمبر ١٩٧٦ .

١٨ ــ عبد الرحمن الرافعى عصر إسماعيل ١ / ٢١٠ مطبعة النهضة ١٣٥١ ــ ١٩٣٢ .
وانظر أيضاً للمؤلف نفسه ــ مصر المجاهدة فى العصر الحديث . الحلقة الثالثة . ص ٢١٥ من بدء حكم إسماعيل إلى مقدمات الثورة العربية ١٨٦٣ ــ ١٨٧٩ المطبعة الأميرية سنة ١٩٥٨ .

١٩ ــ عبد الرحمن الرافعى عصر إسماعيل ١ / ٣٢٦ ــ ٣٢٧ .

٢٠ ــ رفاعة الطهطاوى . المرشد الأمين للبنات والبنين ص ٣٧ مطبعة المدارس الملكية القاهرة سنة ١٢٨٩ هـ .

٢١ نفسه ص٦٦ فصل « فى تشريك البنات مع الصبيان فى التعلم والتعليم » .

٢٢ ــ نفسه ص ١٠٤ .

٢٣ ــ نفسه ص ١٠٥ .

٢٤ ــ محمد عبد الغنى حسن وعبد العزيز الدسوقى . مجلة روضة المدارس نشأتها واتجاهاتها الأدبية والعلمية ص ٢٦٤ . الهيئة العامة المصرية للكتاب سنة ١٩٧٥ .

٢٥ ــ رفاعة الطهطاوى . المرشد الأمين . مرجع سابق . ص ٦٦ .

٢٦ ــ ارجع إلى تاريخ الشيخ محمد عبده للسيد محمد رشيد رضا جـ ١ / ٦٢١ يقول

الشيخ رشيد رضا نقلاً عن ابن رفاعة بك أنه عندما حاول الخديو إسماعيل إصلاح المحاكم الشرعية عرض الأمر على الشيخ رفاعة ، ولكنه اعتذر بقوله :إننى يا مولاى قد شخت ، ولم يطعن أحد فى دينى ، فلا تعرضنى لتكفير مشايخ الأزهر إياى فى آخر حياتى ، وأقلنى من هذا الأمر فأقاله . فانبرى الشيخ محمد عبده للإصلاح .

٢٧ ــ ارجع إلى د . فهمى جدعان . أسس التقدم عند مفكرى الإسلام فى العالم العربى الحديث ص ٤٥٨ . ٤٥٩ المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت الطبعة الأولى يناير ١٩٧٩ يقول : « والذى يمكن أن ينوه به ههنا هو أن قضية المرأة فى الأزمنة العربية الحديثة قد مرت بثلاث مراحل أساسية :

الأولى : الدعوة إلى تربية المرأة .

الثانية : الدعوة إلى تحرير المرأة .

الثالثة : الدعوة إلى إصلاح المرأة .

ولا شك أن كل مرحلة من هذه المراحل لا تمثل مسافة محدودة ، فقد بدأت وانتهت لتفسح المجال لتاليتها ، وإنما هى مراحل قد ميزت أو طبعت فترة معينة ، ولم تمح مع انقطاع هذه المرحلة ، وإنما استمر حضورها بدرجات متفاوتة فى هذا الوسط أو ذاك من أوساط المفكرين ، أو الكتاب الدينيين العرب ، وذلك تبعاً لدرجة المحافظة أو التجديد أو الثورة ــ فى هذه الأوساط ، لأن هذا التباين فى النظرة الاجتماعية ، يعكس التباين المائل فى مواقف التربية ، أو التحرير أو الإصلاح .

* * *

الفصل الثالث

الشيخ محمد عبده ومرحلة التحرير

كانت المرحلة التى تلت جهود رفاعة الطهطاوى أكثر حسماً ، وأبعد غوراً وأوسع انتشاراً من المرحلة السابقة ، ذلك أن المرأة فى هذه المرحلة نالت مكاسب كثيرة خاصة فى مجال التعليم والأحوال الشخصية ، ويعود الفضل فى هذا ، لطبيعة المرحلة ، وفعالية المجتمع فى كل الميادين والمجالات وجرأة الحاكم (الخديوى إسماعيل) والمفكرين (محمد عبده وتلاميذه) على السواء .

قاد الخديوى إسماعيل ــ فى بداية هذه المرحلة ــ حركة التحديث فى كل الميادين السياسية والفكرية والاجتماعية ، فهو الذى طلب من رفاعة تأليف كتاب فى التربية يرشد ــ على وجه الخصوص ــ إلى تعليم المرأة ، فكان كتاب المرشد الأمين « الذى برز للناس سنة ١٨٧٢ قبل افتتاح أول مدرسة للبنات ترعاها الحكومة بعام واحد ، وقبل موت رفاعة بأعوام قليلة . وبعد ذلك أخذ الخديوى يقنع أهل الرأى بتأليف كتاب فى الحقوق والعقوبات يطبقه فى المحاكم ، بحيث يكون سهل العبارة ، مرتب المسائل على نحو ترتيب القوانين الأوربية . ولكن رفض أهل الرأى من مشايخ الأزهر هذه الدعوة فطلب الخديوى من الشيخ رفاعة إقناعهم بقبول ذلك ، ولكنه اعتذر عن ذلك على الوجه الذى وصفه الشيخ رشيد رضا فى كتاب تاريخ الإمام محمد عبده على الوجه التالى . قال الشيخ رشيد : « حدثنى على باشا رفاعة ابن رفاعة بك الطهطاوى . قال : إن إسماعيل باشا الخديوى لما ضاق بالمشايخ ذرعاً استحضر والده رفاعة بك ، وعهد إليه أن يجتهد فى إقناع شيخ الأزهر وغيره من كبار الشيوخ بإجابة هذا الطلب وقال له : إنك منهم ونشأت معهم ، وأنت أقدر

على إقناعهم ، فأخبرهم أن أوربا تضطرب إذا هم لم يستجيبوا إلى الحكم بشريعة نابليون ، فأجابه بقوله : إنني يا مولاى قد شخت ، ولم يطعن أحد فى دينى ، فلا تعرضنى لتكفير مشايخ الأزهر إياى فى آخر حياتى وأقلنى من هذا الأمر ، فأقاله »(١) وحل محله الشيخ محمد عبده .

وقد يكون لاعتذار رفاعة الطهطاوى ما يبرره ، ربما لأنه كان يعرف أن هذا التغيير قد يستمر ، فينتهى الحال بالمجتمع بالتنازل عن أشياء جوهرية فى حياة المسلمين ، كما حدث فيما بعد بإلغاء المحاكم الشرعية ، حيث كان وراء السعى لإلغائها خطة محكمة ، بدأت مع خطط الخديوى إسماعيل الجذرية من أجل التحديث ، وانتهت بإحدى خطط عبد الناصر بإحلال الحكم الشمولى .

بدأ الإمام محمد عبده يشغل نفسه بمسائل المرأة فى عام ١٨٨١ ، وهو العام الذى بدأ فيه يمهد للإصلاحات التعليمية والاجتماعية التى تخص المرأة ، وتهدينا المراجع التى بين أيدينا إلى أن أول مقال كتبه الشيخ محمد عبده فى موضوع الزواج نشره فى الوقائع المصرية التى كان يحررها فى ٧ ربيع الأول ١٢٩٨ هـ الموافق ٧ مارس ١٨٨١ بعنوان حاجة الإنسان إلى الزواج . وبدأ بهذا المقال يمهد لأفكار اختمرت فى ذهنه منذ مدة ، يفهم هذا من قوله فى مقدمة المقال : « وعَدْنَا فى أحد أعدادنا الماضية أن نتكلم فى المصائب التى عرضت من تزوج النساء المتعددات عند مخالفة حكم الشرع فى أمرهن ، فالآن نوفى بما وعدنا بادئين بتمهيد نتبعه بالمقصود » .

ويبين الشيخ محمد عبده فى المقال أهمية الزواج فى بقاء النوع الإنسانى ، وحصول الارتباط بعلاقة المصاهرة بين الناس ، وارتباط الأسر .

ثم يختم الشيخ محمد عبده المقال بوعده بمواصلة الكلام عن التعدد وإباحة الزواج بأربع من النسوة ؛ وبيان ما كان عليه السلف الصالح فى معاشرة زوجاتهم ، « وما نحن عليه الآن من سوء معاشرتهن ، وعدم العدل بينهن ، وحصول ضد المقصود ، إذ يكون الزواج [بأكثر من واحدة] موجباً للعداوات وتفريق الشمل ، بدلاً من المحبة ، وجمع الكلمة كما أوجبت الشريعة ، وليس لنا غرض من ذلك سوى تبيين الحق وتوضيح الصراط المستقيم(٢) .

والمدقق فى إنتاج الشيخ محمد عبده فى مجال إصلاح حال المرأة ، لا يجده يتحدث كثيراً عن تعليمها ، بقدر ما يتكلم عن ضرورة تحسين أحوالها الشخصية ، وتنظيم علاقتها بزوجها ، والمطالبة بتقييد تعدد الزوجات ، وتقييد الطلاق أيضاً .

ويناقش الشيخ محمد عبده هذه المسائل من وجهة وطنية ، فالأسرة الطيبة هى نواة الوطن الطيب لأن الأمم فى أحوالها العمومية كالأشخاص فى أحوالها الخصوصية » وليست الأمة إلا مجموع أفرادها .

ويقصد الشيخ محمد عبده بالأسرة الطيبة ، الأسرة التى تتكون من زوج وزوجة واحدة وأبناء ، لا يضيقون بمشاكل الطلاق بين الأبوين ، أو مشاكل المنافرات التى تحدث بين الضرائر إذا كان للزوج أكثر من زوجة واحدة(٣) .

إذن فمسألة تعليم المرأة أصبحت من المسائل التى لا يختلف عليها أحد وأصبح لزاماً على المصلحين أن يبذلوا الجهد فى مسألة أخرى ، هى مسألة الأحوال الشخصية ، والعمل على استصدار قانون يعطل الطلاق ، ويقيد تعدد الزوجات . وكان رائد الإصلاح هذه المرة الشيخ محمد عبده ، بعد أن أقال الشيخ رفاعة نفسه ، وابتعد عن ميدان الإصلاح واعتزله فى هدوء .

وفى عام ١٨٩٦ عهد أمير البلاد للشيخ محمد عبده أن يضع بمساعدة بعض الفضلاء تقريراً كاملاً لإصلاح المحاكم الشرعية ، وقدم الشيخ محمد عبده التقرير ولكن كان مصيره الإهمال . وفى سنة ١٨٩٩ حاولت الحكومة التدخل وفى هذه المرة ، لم يكن الهدف حل مشاكل المحاكم الشرعية ، بقدر ما كان استجابة لتدخل الإنجليز ، فقامت قيامة العلماء ، وتهيجت العامة .

ثم ألفت الحكومة لجنة للنظر فيما يمكن العمل به من تقرير الإمام محمد عبده وتشكلت اللجنة لبحث التقرير من وزير الحقانية رئيساً ، وكان أعضاؤها المفتى « الشيخ محمد عبده » وقاضى مصر جمال افندى وشيخ الأزهر ، ولكن المنية اخترمت القاضى ، فوقف سير اللجنة .

وتقدم اللورد كرومر بتقرير عام ١٩٠٢ نشرته مجلة المنار لسان حال الشيخ محمد عبده ، وقرظته ومما جاء فى تقرير اللورد : « إن التعجيل فى

إصلاح هذه المحاكم خير من التأجيل » ففى مصر جيل جديد يختلف عن أجداده فى أمور كثيرة ، فيمكن أن تحدثه نفسه يوماً بأن يمد إلى تلك الأركان القديمة يداً لا تعرف حركة القديم ، فتكون أشد عليها من حكومة تمدها اليوم طبقاً لإرشاد قوم لا شأن لهم فى الأمر ، لأنهم لا يدينون بالدين الإسلامى ، فإذا كان لهذا الحساب نصيب من الصواب ، فالأجدر بأبناء اليوم أن يشرعوا فى الإصلاح ، ويتلافوا الأمر قبل حلوله »(٤) .

ويفهم من تقرير اللورد أنه يتعجل الموافقة على تقرير الشيخ محمد عبده ، ولهذا نشرت المنار التقرير وقرظته ، وحاولت أن توضح وجهة نظر اللورد الإصلاحية » وحرصه على مصالح المسلمين ، وأن تقريره هذا بمثابة إنذار لمسلمى مصر بما وقع مثله فى الدولة التركية إذ غلب الملاحدة الكماليون عليها » فقضوا على المحاكم الشرعية ، وعلى الإسلام نفسه(٥) .

ولكن الحقيقة التى كان يرومها اللورد هى تغريب الأمة ، والعمل على تخلقها بالأخلاق الأوربية ، والدليل على ذلك أن المحاكم الشرعية ألغيت فى مصر بعد ذلك ، وما نفع تقرير اللورد ، ولا تقرير الشيخ ، فخطط التطوير والتحديث سارت فى مساراتها المخطط لها دون أن يوقفها أحد .

وفى نهاية الصراع بين القوى المحافظة ، والقوى الإصلاحية ، كتب لمشروع الشيخ محمد عبده النجاح . وكان قد حصره فى نقاط خمس وهى :

أولها : تقويم طريقة التعليم لحكام المحاكم الشرعية من قضاة وكتبة ، وإضافة ما تحتاج إليه وظائف القضاء الشرعى ، وما يتعلق بها من المعلومات إلى ما يتعلمون الآن ، وذلك يكون بإنشاء فرقة خاصة بهذا الغرض من طلبة الجامع الأزهر ، بالجامع الأزهر ، ثم تكميل قاعدة انتخابهم بما يكفل التحقق من كفاءاتهم .

ثانيها : تعديل لوائح المحاكم الشرعية على وجه يكفل انتظام سيرها ، وسرعة الفصل فى قضاياها » وإزالة كل ما يشتكى منه بشرط المحافظة على الشرع .

ثالثها : الاتفاق مع جماعة من شيوخ الحنفية [مذهب القضاء الشرعى

فى مصر] على إيجاد طريقة لتقريب فهم الأحكام الشرعية التى يتقاضى الناس على حسبها حتى يمكن للخصوم أن يعرفوا إلى أية قاعدة شرعية يرجع الحكم فيما يتخاصمون فيه ، ويسهل على القضاة أنفسهم خصوصاً فى بدء أمرهم الرجوع إلى ما يحكمون بمقتضاه ، ويكون ذلك شاملاً لجميع أبواب المعاملات من الفقه .

رابعها : وضع قاعدة لتنفيذ الأحكام الشرعية تكفل انتفاع المحكوم له بالحكم ضد أى شخص كان ، بما لا يخالف الشرع .

خامسها : ترقية مرتبات عمال المحاكم الشرعية ، وإلحاقهم بباقى موظفى الحكومة[٦] .

وقد عرضت هذه المقترحات على مجلس الشورى فووفق عليها[٧] .

وخرجت جريدتا المؤيد للشيخ على يوسف واللواء لمصطفى كامل يحرضان الناس على رفض هذا المشروع الإصلاحى ، وإن رأى البعض أن هذا الموقف كان ضد اللورد والشيخ محمد عبده لا ضد المشروع نفسه ، ولهذا وقف الشيخ رشيد رضا يدافع فى المنار عنه ، « ويوبخ مشايخ الأزهر لعدم قبولهم لهذا الإصلاح ، وسماعهم لمقالات صاحبى المؤيد ، واللواء اللذين لبسا عليهم الحق بالباطل »[٨] .

على أن هذا القانون الذى قدمه الشيخ محمد عبده لا يزال يلقى ارتياحاً من القضاة المعتدلين حتى يومنا هذا ، ولا يزال يركن إليه الإصلاحيون إلى اليوم ، وبعد ثلاثة أرباع القرن يقرظه المستشار عبد الحليم الجندى قائلاً : « إن هذه الإصلاحات فى المحاكم الشرعية وقوانينها لتضع الشيخ محمد عبده بين أعظم قضاة الإسلام بجدارة ثم تجعله وحده ، مجمل هيئات بتمامها من العلماء والقضاة والمشرعين يواجه المسلمون بها حاجات عصرهم ، وليس عجيباً أن يكون هذا العمل الضخم فى حياة الأمة عملاً عادياً فى حياة رجل ، وأن ينجزه فى أربعة أشهر ، فهذا الرجل إمام »[٩] وبالرغم من هذه المبالغة فى كلام الجندى ، فليس لنا إلا أن نحكم بحسن نية الإمام ، ورغبته فى التصحيح « بصرف النظر عما انطوت عليه سرائر الخديوى ، واللورد كرومر من هذا التغيير فى

مشروعات إصلاح المحاكم الشرعية وقوانينها . ولكن ما يجب ذكره أن الشيخ محمد عبده عزم على أن يعدل بعض مواد قانون الأحوال الشخصية « المعمول به فى ذلك الوقت ، وكانت تلك المواد التى عدلها أو أضافها فى صالح الزوجات ، فقدم قانوناً فى إحدى عشرة مادة ، أيده الشيخ سليم البشرى شيخ الأزهر عام (١٣١٩ ـــ ١٩٠١) وقد أدخلت فحوى هذه المواد جميعها فى قوانين الأحوال الشخصية المتوالية للمحاكم الشرعية فيما بعد كالقانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٠ والقانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ والقانون رقم ٤٤ لسنة ١٩٧٩ .

وكل هذه الجهود التى بذلها الشيخ محمد عبده فى سبيل وضع حقوق المرأة الشرعية فى موضعها ، تؤكد مكانة المرأة من الإمام « فلقد كان للمرأة من قلب الشيخ محمد عبده مكان حريز ، وكان الشيخ محمد عبده كرفاعة يريد أن تبرز المرأة إلى معترك الحياة ، فتشارك الرجل فى بناء المجتمع ، ولكنه كان أكثر من سلفه جرأة واقداماً « فرفاعة كانت تنتابه فى بعض الأحيان غيرة على المرأة وحياءً ، فلم نسمع أنه شارك فى مجتمع نسائى ، حتى ولو فى آخر حياته فى الفترة التى كان لا يزال يحمل بيده شعلة التحرير ، قبل أن يتلقفها منه الشيخ محمد عبده ، أما هذا الأخير فقد كان صديقاً حميماً للأميرة نازلى فاضل السيدة البرزة للرجال ، والتى كان يلقبها بتمثال الكمال والجمال والتى قال فيها حضرة البرنسيس [الأميرة] التى لها من قلبى المنزل الأبهى ، والمقام الأسنى « والتى سعى لأستاذه الأفغانى أن يتوسط لها لدى السلطان فى الآستانة فيمنحها وساماً سلطانياً(١٠) .

وكانت هذه الأميرة قد سبقت بالفضل ، فقد سعت لدى الخديوى توفيق للعفو عنه ، عقب عودته من منفاه ، كما التمست وساطة اللورد « كرومر (١١) للأمر نفسه ، وتم المراد وعفا عنه الخديوى ، وعاد ليأخذ مقامه الأسنى بين مُفكرى عصره « مرة ثانية .

كان الشيخ محمد عبده يتمثل كل النساء فى شخص الأميرة ، ويرى أنها جديرة « بأن تحمل بنات جنسها لتشارك الرجل فى إنهاض البلاد . لقد كانت كما تصور لنا آثار العصر ، مثال المرأة العصرية فى عين الشيخ محمد عبده وقلبه «

وصفها تلميذه الشيخ رشيد رضا عندما استصحبه معه شيخه ذات مرة — ولا نعلم أن الشيخ رشيد رضا كان يعتاد محفلها — فقال : حضرت معه « ومع سعد باشا وغيرهما مجلسها بدارها ، وكانت برزة ، وتتكلم بطلاقة وتحتج[١٢] .

فالأميرة — بلا شك — كانت ذات إرادة قوية ، وجرأة تفتقدها نساء عصرها ، وكانت لا تحتجب عن الرجال ، وتحاورهم وتناظرهم مناظرة الند للند ، وتحتج على أقوالهم وآرائهم إذا لم توافق عليها . إذن فهى امرأة قوية ليست كالنساء الخاملات المنزويات الضعيفات الإرادة ، اللاتى كن منسيات مهملات فى ذلك العصر » ولهذا يرى تلميذ من تلاميذ الشيخ محمد عبده ، أنه إذا كان للمرأة أثر على الشيخ ، فالأثر هو أثر الأميرة فيه ، من النواحى التربوية والإنسانية والدينية والاجتماعية . . . فقد « أدركت تلك الأميرة النقادة التى تعرف مواهب الرجال ، ما « للأستاذ » من تفوق عقلى وخلقى « ومن جمال فى نفسه وحسه فخصته بمكانة تجمع بين الحب والإجلال ، وكان الشيخ يجد فى كنف الأميرة ما يغذى روحه الحساس وذوقه اللطيف ، ويجدد نشاطه للعمل . ويرفع عنه من أحمال الوقار ما لا يستطيع أن يرفعه إلا ذكية حسناء[١٣] .

ولهذا ظهر تأثيرها على الشيخ محمد عبده فى أناقة أسلوبه الكتابى ، وتجديده فى موضوعاته وبعلاقته بالإنجليز الذين كان يكرههم قبل التعرف على الأميرة ، أثناء صحبة الأفغانى وعقب الثورة العرابية . « أما بعد اتصال الشيخ بالأميرة ، التى كانت صديقة لبعض الإنجليز ، فقد خفت حملته على إنجلترا ، وسمح بصداقته الشخصية للورد كرومر صديق الأميرة[١٤] وهذا ما أحنق صدور بعض الوطنيين عليه ، وإن دافع عنه تلاميذه بقولهم : « إنه سمح بصداقته للورد كرومر دون تفريط فى حق بلاده ، أو عدول عن رأيه السياسى »[١٥] .

وكان الشيخ فى نفسه يكن أحاسيس رحمة نحو المرأة ، نابعة من حياته الشخصية ، فأمه كانت سيدة راضية بحياتها ، بارة بزوجها ، رحيمة بأبنائها « تكابد الآلام ، لأنها حبست فى أعماقها أحزاناً دفينة ، فرضتها عليها حياة لم

يكن لها فيها خيار ، فقد اضطرت لترك أبنائها من زوجها الأول ، لتقترن بالثانى ، والد الشيخ محمد عبده و « راضتها على الرحمة عواطف أمومة موزعة بين أولاد زوجين مختلفين ، وصفى بعد ذلك نفسها ما كابدت من آلام فى حياتها التى فرقت بينها وبين ما فى حضنها من الأيتام ، والتى أطارتها عن وكرها الهادى لتعيش فى دار غريبة ، رفيقة زوج قاس يضم فى الحياة رفيقة أخرى »(١٦) والأم راضية بأن يفلت من بين أحضانها أطفالها من زوجها الأول ، يُحرمون من بنوتهم لها ، وتحرم هى من أمومتها لهم ، ولعل الأم عُوضت عن هذا الحرمان ! فقد تركتهم لتعانى من حياة الضرائر » دون أن يكون لها خيار ، أو حتى مجرد رأى فى حياتها الأولى أو الثانية . وهذا ما لم يجده الشيخ فى الأميرة . فهى امرأة قوية الرأى والإرادة والكلمة ، ليس فقط فى أمورها الخاصة ، وإنما فى الأمور الاجتماعية العامة أيضاً .

كل هذه العواطف ، الدفينة ، تفاعلت مع ثقافة الشيخ الشرعية ، التى تنصف المرأة ، ولا تفرط فى حق من حقوقها ، يضاف إليها تأثر الشيخ محمد عبده بآراء رفاعة الطهطاوى « الذى كان يمكث عامة نهاره فى داره ، عاكفاً على كتبه يتمتع بها »(١٧) جعلت الشيخ محمد عبده يهتم بقضايا المرأة ، متعلمة ، ومعلمة وعاملة ، وزوجة تبنى أسرة ، وتتمتع بكل حقوق المرأة المكرمة .

وهذا أيضاً ما أدى به إلى دفع تلميذه الذى يأنس إليه فى هذا المجال ، مجال تحرير المرأة ، ليقوم بدعوته الاجتماعية فى إصلاح حال المرأة ، وهو قاسم أمين .

ولقد تحددت أهداف الشيخ محمد عبده فى إصلاح حال المرأة فى : تعلمها « وتقييد طلاقها ، وتقييد تعدد الزوجات ، ولم يختلف اثنان فى الهدف الأول ، أما الهدفان الأخريان فلا يزالا محور الخلاف بين الإسلاميين والإصلاحيين حتى اليوم .

تلك هى المحاور التى دارت حولها أفكار الشيخ محمد عبده من أجل تحسين أحوال المرأة المسلمة ، وهى الأطر نفسها التى دار فى فلكها كتاب قاسم أمين الأول « تحرير المرأة » فإيمان الشيخ محمد عبده بأن الإسلام ساوى

بين الرجل والمرأة لا يتزعزع ، والإسلام فرض العلم والتعلم على كل مسلم ومسلمة »(١٨) والرجل والمرأة سواء فى الخطاب التكليفى ، وهما سواء فى علم ما يجب عليهما من فرائض الإسلام ، وخصال الإيمان ، وفى طلب العلم بما يلزم لصلاح معادهما ومعاشهما ، وبما تحسن به المعاملة ، مع من يتصل بهما قرب أو بعد على تفصيل معروف ، فى كتاب الله وسنة رسوله ، وعمل الصالحين من بعده ، حتى لم يبق باب من أبواب العلم ، إلا دخل فيه بقدر الاستطاعة ، وما يسمح به الزمان »(١٩)

فالإمام يبين القيمة الحقيقية للمساواة بين الرجل والمرأة « فالمساواة فطرة الخالق ، ولكنه يتحسر لماآلت إليه حال المرأة المسلمة « لأن النساء قد ضرب بينهن ، وبين العلم ، بما يجب عليهن فى دينهن ، أو دنياهن بستار لا يدرى متى يرفع »(٢٠)

أما تقييد الطلاق ، وكذا تضييق تعدد الزوجات ، فقد تكلم فيهما الشيخ محمد عبده كثيراً ، وفى مناسبات متعددة ، من خلال حديثه عن إصلاح المحاكم الشرعية ، واقتراحاته لتنظيم قانون الأحوال الشخصية ، وأهم من ذلك كله ما كتبه فى علاج مشاكل الطلاق ، وتعدد الزوجات فى دروس تفسير القرآن ، التى نقلها عنه أكبر تلاميذه السيد محمد رشيد رضا « لأن الدرجة التى رفع الإسلام النساء إليها لم يرفعهن إليها دين سابق ، ولا شريعة من الشرائع ، بل لم تصل إليها أمة من الأمم قبل الإسلام ، ولا بعده ، وهذه الأمم الأوربية التى كان لها من آثار تقدمها فى الحضارة والمدنية أن بالغت فى تكريم النساء واحترامهن ، وعنيت بتربيتهن ، وتعلمهن من العلوم والفنون لا تزال دون هذه الدرجة التى رفع الإسلام النساء إليها ، ولا تزال قوانين بعضها تمنع المرأة حق التصرف فى ما لها بدون إذن زوجها »(٢١) وهذا خليق بأن نؤمن بتعليم المرأة ، لأنه مفتاح إصلاحها .

كذلك يبين الشيخ محمد عبده رأى الشرع فى تقييد الطلاق فى تفسير قوله تعالى : ﴿ **الطلاق مرتان** ﴾

« فالطلاق مرتان ، أى طلقتان ، وعبر بالمرتين ليفيد أن الطلقتين تكون كل منهما مرة تحل بها العصمة ثم تبرم ، لا لأنهما يكونان بلفظ واحد . . .

فإن كان صادقاً فالطلاق صحيح ، وإلا فهو لغو من القول .

ومع هذا فإن الشرع لا يبيح الطلاق إلا فى الحالة التى عبرت عنها الآية الكريمة ﴿ **إلا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله** ﴾ التى حدها للزوجين من حسن المعاشرة ، والمماثلة فى الحقوق مع ولاية الرجل ، والتعاون على القيام بأمر المنزل ، وتربية الأولاد ، وذلك بأن يخاف كل منهما أن يعصى الله فى أمر زوجه ، فيكفر معاشرته ، ويخاف الخروج عن الحد المشروع ، وسوء العشرة .

ومن أجل هذا يطلب من الزوجين أن يكون كل منهما متسامحاً فى حق الآخر ، متنازلاً عن بعض الحقوق التى لا تمس حداً من حدود الشرع ، ولا تجرح كرامة ، لأن الشريعة الإسلامية تعقد العلاقة بين الزوجين وتؤسسها على المودة والرحمة ، فما كان من شذوذ يتسامح فيه عادة ، فلا خوف ، ولا فراق ، وحتى لو كره أحدهما الآخر ، وود فراقه طلب منه فى هذه الحالة الصبر لقوله تعالى : ﴿ **فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً** ﴾[٢٢] .

أما تقييد تعدد الزوجات . وهو الأمر الثالث الذى ركز عليه الشيخ محمد عبده فى إصلاح حال المرأة المسلمة المعاصرة ، فقد تشدد فيه تشدداً كبيراً ، حتى كدنا نظن أنه يوشك أن يحرمه . وكم كان متشدداً فى تقييد التعدد ، سواء فى بنود اللائحة الإصلاحية لقانون الأحوال الشخصية[٢٣] وفتوى تعدد الزوجات[٢٤] وفى التفسير أيضاً . ومما نقله عنه الشيخ رشيد رضا فى التفسير قال : قال الإمام فى تفسير قوله تعالى : ﴿ **فإن خفتم ألا تعدلوا** ﴾ بين الزوجات أو [حتى] الزوجتين فعليكم أن تلتزموا واحدة فقط . . . فالذى يباح له أن يتزوج ثانية أو أكثر هو الذى يثق من نفسه بالعدل ، بحيث لا يتردد فيه ، أو يظن ذلك ، ويكون التردد فيه ضعيفاً ، ولما قال تعالى : ﴿ **فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة** ﴾ علله بقوله : ﴿ **ذلك أدنى ألا تعولوا** ﴾ أى أقرب من عدم الجور ، والظلم ، فجعل البعد عن الجور سبباً فى التشريع ، وهذا مؤكد لاشتراط العدل ، ووجوب تحريه ، ومنبه إلى أن العدل عزيز ، وقد قال تعالى فى آية أخرى من هذه السورة ، ﴿ **ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم** ﴾ [ومن هنا رأى] أن مجموع الآيتين منتجاً عدم جواز التعدد .

تلك هى النتيجة التى زعم الشيخ محمد عبده صحتها ، وسار تبعه وحذا حذوه تلاميذه ، خاصة قاسم أمين فى كتاب « تحرير المرأة » والشيخ محمد رشيد رضا فى التفسير وفى كتاب « نداء إلى الجنس اللطيف » . وما نراهم إلا مبالغين وخارجين بالنص ليجاوزوا حدود معناه الذى قصدهُ الشارع الحكيم .

كانت اللبنات التى أضافها الشيخ محمد عبده للبناء الذى أسسه رفاعة » باعثها ضرورة علاج المشاكل الاجتماعية فى المجتمع الذى عاصره الشيخ ، الناتجة عن الأمراض الاجتماعية فى حياة المرأة ، لأن هذه الأمراض انعكست على المجتمع كله ، وأراد الشيخ محمد عبده أن يصلح حال المرأة ، ليصلح المجتمع كله ، لأن وضع المرأة فى المجتمع هو الذى يحدد درجة تقدمه ، بتقدم المرأة ، أو درجة تخلفه بتخلف المرأة .

وإذا كان رفاعة ومحمد عبده بدآ بالتربية والتعليم ، فقد عمدا إلى ما يخص الدين والدنيا من التربية والتعليم ، لأن الحياة نفسها تسير دوماً إلى الأعقد ، والأعظم من الأمور التى تحتم ذلك . ولهذا يجب أن يكون تقدم الرجل والمرأة على السواء مساوقاً لحركة المجتمع التى تسير إلى الأمام ، فلا تجمد أو ترتد إلى الوراء . ولعل ما كتبه الشيخ رشيد عن أستاذه فى دروس التفسير يوضح ذلك ويعبر عنه أصدق تعبير : « فالإسلام قد أعطاهن جميع الحقوق الإنسانية من دينية ومدنية ومالية ، وأن مصلحة البشر فى أتباعه ، ومفسدتهم فى مخالفته »(٢٥) فصلاح المرأة هو محور صلاح البشرية » وفسادها مفسدتها ، أفيجوز بعد هذا كله أن نحرمهن من العلم بما عليهن من الواجبات والحقوق لربهن ، ولبعولتهن ، ولأولادهن ، ولذى القربى وللأمة والملة »(٢٦) .

فالمسألة إذن ليست مسألة إصلاح شأن المرأة فحسب ، ولكنها تنطوى على صلاح المجتمع بأسره ، أما فيما يتعلق بصلاح أمر المرأة وحدها ، فهو أمر يهم الرجل أيضاً ، لأن تعليمهن « يجعل لهن فى النفوس احتراماً ، يعين على القيام بحقوقهن ، ويسهل طريقه ، فإن الإنسان بحكم الطبع يحترم من يراه مؤدباً عالماً بما يجب عليه عالماً به »(٢٧) ويكتمل هذا الاحترام لها إذا لم يهددها الرجل بطلاق ، أو يشرك قلبه معها زوجة أو زوجات أخريات .

والجديد المبتكر فى دعوة الشيخ محمد عبده ، أنه نجح فى أن يجعلها نابعة من جوهر الدين ، وأن يجعل كل آرائه وأقواله فى إصلاح شئون المرأة منبثقة من تفسيره للآيات المتعلقة بالمرأة فى القرآن الكريم . ومن هنا صار للدعوة شرعية القبول لدى المحافظين الذين لا يقدرون على التّصدّى لرأى دينى مدعم بشاهد من القرآن ، وهو فى بدايته ونهايته نابع من تفسير آية من آياته ، يعالج مسألة من مسائل المرأة ، أو شأناً من شئونها ، حتى جاء قاسم أمين فوجد الطريق أمامه معبداً وممهداً لتقبل دعوته ، فكان أكبر نصير للإمام وفى ذلك يقول على الجارم مخاطباً قاسم أمين :

كنت فى الحق للإمام نصيرا	والوفى الصفى من أصحابه
نم هنيئاً فمصر نالت ذرى المجد	وفــازت بمحضه ولبابــه
منك عزم الداعى وفضل المجلى	وعلى الله ما ترى من ثوابه

وضع الشيخ محمد عبده الأسس ، فجاء قاسم أمين فانطلق من حيث انتهى شيخه ، وسار فى خط متقارب فى بداية الطريق لخطة شيخه ثم افترقا . ويتمثل تقاربهما فى المرحلة الأولى لفكر قاسم أمين فى «تحرير المرأة» ، وفى «تفسير المنار» ، حتى كانت بداية الافتراق بكتاب قاسم أمين «المرأة الجديدة» فقد كان ثورة فى ميدان إصلاح حال المرأة ، استمر يعلو ويغلو ولعل هذا الغلو جعل الشيخ رشيد رضا فى مرحلة متأخرة ، يقود التيار الإسلامى السلفى فى هذا الميدان ، فى التفسير «المنار» وفى كتاب : «نداء إلى الجنس اللطيف» على السواء .

على أننا سنكمل الكلام فى تيار قاسم أمين حتى نهايته ، دون أن نتحدث حديثاً خاصّاً عن التيار السلفى المعتدل الذى راده الشيخ محمد رشيد رضا ، فليس فى هذا البحث مجاله .

* * *

ثبت المراجع والحواشي والتعليقات

١ — محمد رشيد رضا تاريخ الإمام محمد عبده ١ / ٦٢٠ — ٦٢١ .

ويعلق الشيخ رشيد رضا على رفض رفاعة الطهطاوى لدعوة الخديوى ثم رفض المشايخ لطلب الإصلاح فى المحاكم الشرعية إنه كان السبب فى إنشاء المحاكم الأهلية ، واعتماد الحكومة فيها على قوانين فرنسا ، وإلزام الحكام بترك شريعتهم وحرمانهم من فوائدها وهذا التبرير لايقوم عليه دليل لأن مثل هذه الأمور لا تحدث لإرضاء بعض الرغبات الشخصية ، بقدر ما تكون فى الأغلب نتيجة سياسات واستجابات لأفكار وخطط محددة مسبقاً .

وعلى كل حال فقد كان رفاعة فى ذلك الوقت شيخاً يستعد للرحيل ، عن عالمنا فى هدوء ، بينما كان الشيخ محمد عبده فى شرخ الشباب ، يحدوه جرأة الشباب وإقدامه ، فالشباب والتطور الذى حدث فى المجتمع منذ عهد محمد على هما اللذان ساعدا الشيخ محمد عبده على تنفيذ الخطة ، المقبولة على كافة المستويات الحكمية والشعبية .

والحق فقد كان الشيخ محمد عبده متأثراً برفاعة فى مجالين ، يفوق درجة التأثر فيهما ، الأثر الذى تركه الأفغانى فيه . أما المجالان فهما :

الأول : مجال التربية والتعليم ، وكان كل منهما يرى وضع أسس متعالية عن عامة الناس فى مراحل التعليم . فرفاعة يوزع مراحل التعليم على أساس من إيسار العائلة أو فقرها ، على أن يعم التعليم الأولى جميع أولاد الأهالى فقيرهم وغنيهم وأن يكون التعليم الثانوى منتشراً فى أبناء الأهالى الراغبين فيه من الطبقة الوسطى . بخلاف درجة العلوم العالية المعدة لأرباب السياسات والرئاسات وأهل الحل والعقد فى الممالك والحكومات .

والشيء نفسه نادى به الشيخ محمد عبده ، فرأى أن يكون التعليم الابتدائى قاصراً لطبقة العامة المسلمين . والتعليم الوسط للطبقة المرشحة للوظائف العامة ، والتعليم العالى لطبقة المعلمين والمرشدين .

لزيادة التفاصيل : ارجع إلى عزت قرنى « العدالة والحرية » ص ١٠٢ عن المرشد الأمين لرفاعة .

وتاريخ الإمام محمد عبده ٢ / ٥٠٥ ــ ٥١٥

المجال الثانى : إصلاح حال المرأة .

٢ ــ تاريخ الإمام محمد عبده ٢ / ١٠٩ ــ ١١٢ .

٣ ــ نفسه ٢ / ١١٨ .

٤ ــ نفسه ١ / ٦٢٥ .

٥ ــ نفسه الصفحة نفسها .

٦ ــ التفصيل بتاريخ الإمام محمد عبده ١ / ٦٢٥ ــ ٦٢٩ .

٧ ــ عبد الحليم الجندى ــ الإمام محمد عبده ص ٧٩ دار المعارف سنة ١٩٧٩ .

٨ ــ تاريخ الإمام ١ / ٦٢٩ .

٩ ــ عبد الحليم الجندى ــ الإمام محمد عبده ص ٧٩ مرجع سابق .

١٠ ــ تاريخ الإمام ١ / ٨٩٧ .

١١ ــ نفسه ١ / ٨٩٥ .

١٢ ــ نفسه ــ الصفحة نفسها .

١٣ ــ مجلة الهلال العدد الماسى ص ٢٢٥ عن الهلال جـ ٧ م ٦٦ ص ٨ عام ١٩٥٨

١٤ ــ نفسه الصفحة نفسها .

١٥ ــ نفسه الصفحة نفسها .

١٦ ــ نفسه ص ٢٢٢ .

١٧ ــ الشيخ رشيد رضا تاريخ الإمام ١ / ٩٧٦ .

١٨ ــ الشيخ رشيد رضا تاريخ الإمام ٢ / ٤٥٥ هذا الحديث رواه ابن ماجة وغيره من طرق كثيرة ضعفها بعضهم ، ولكن قال الحافظ العراقى : قد صحح بعض الأئمة بعض طرقه ولكن المعنى يشملها بالإجماع .

١٩ ــ نفسه ٢ / ٤٥٧ .

٢٠ ــ نفسه الصفحة نفسها .

٢١ ــ تفسير المنار للسيد رشيد رضا على منهج الشيخ محمد عبده ٢ / ٣٧٥ ــ ٣٧٦ طبعة المنار تفسير الآية ٢٢٨ من سورة البقرة .

٢٢ ــ تفسير المنار ٤ / ١٩ .

٢٣ ــ الأعمال الكاملة للشيخ محمد عبده . تقديم محمد عمارة بيروت ٢ / ١٣٠ ــ ١٣٢ .

٢٤ ــ النص كاملاً فى مجلة المنار ٢٨ / ٢٩ ــ ٣٥ .

٢٥ ــ تفسير المنار ٢ / ٣٧٦ .

٢٦ ــ نفسه ٢ / ٣٧٧ .

٢٧ ــ نفسه الصفحة نفسها .

الفصل الرابع

قاسم أمين

أول روافد فكر الشيخ محمد عبده التحررى وأبعدها أثراً

حمل قاسم أمين لواء أول التيارات التى دعمت فكر الشيخ محمد عبده فى مجال الإصلاح الاجتماعى ، وأبعدها أثراً .

بدأ قاسم أمين يكتب فى تحرير المرأة فى نهاية القرن التاسع عشر ، وأصدر كتابه « تحرير المرأة » فى طبعته الأولى سنة ١٨٩٨ ، وهو العام نفسه الذى أصدر فيه السيد محمد رشيد رضا مجلة المنار . وفى هذا العام هاجم الإسلاميون قاسم أمين وكتابه ، ولم يدافع عنه منهم إلا أكبر تلاميذ الإمام ، الشيخ رشيد رضا فى مجلته . وكذا الشيخ عبد القادر المغربى أحد تلاميذ المدرسة نفسها من الإسلاميين . وهذا يؤكد وجود الشيخ محمد عبده وراء قاسم أمين يحميه ويسنده عن طريق الشيخ رشيد رضا ، والشيخ عبد القادر المغربى(١) .

فالإمام — إذن — هو الذى دفع قاسم أمين ، وبين له المسائل الفقهية الخاصة بالنساء ، كما وردت فى كتب الفقه الإسلامى . وكما فهمها الشيخ محمد عبده نفسه من نصوص القرآن الكريم ، والسنة الشريفة ، فكانت بمثابة المحاذير الشرعية التى لا يجب أن يندفع المصلح المتحمس قاسم أمين فيتجاوزها ويقع فى الخطأ الذى يحاسبه عليه خصوم دعوته . ثم إنه هو أيضاً الذى وقف وراءه يسانده ، ويدافع عنه عن طريق رشيد رضا ، الكاتب الإسلامى الوحيد الذى ناصر دعوة قاسم أمين عندما أحسنت ، وتجاوز عن أخطائها فسكت ، ولم يقف فى صف المعارضين لها عندما أساءت .

ويؤيد هذا الرأى القاضى عبد الحليم الجندى. الكاتب الإسلامى المعاصر فيرى: أن الإمام كان مؤمناً من قديم بتعليم البنات، وفى جوار «سعد زغلول، وقاسم أمين اللذان ضمنا حياة الفكرة من بعده. يقول الجندى: «ولا جرم أن آراء قاسم أمين وكتاباته، وموافقة سعد زغلول ترعرعت فى رحاب منتدى الأميرة نازلى، وأن النهضة النسائية التى تزعمتها السيدة هدى شعراوى، فيما بعد — وهى زوجة على شعراوى تلميذ الإمام — تمد أسبابها إلى أفكار «صالون» الأميرة نازلى»(٢).

والرأى أنه لم يكن فى استطاعة قاسم أمين أن يبرز بنفسه بهذه الآراء الجريئة — فى ذلك العصر — لولا تعضيد الإمام محمد عبده، وأحد تلاميذه الذى صار زعيماً للأمة سعد زغلول باشا. وقد بلغ حب قاسم أمين لهما مبلغاً كبيراً، فأهدى كتابه الثانى «المرأة الجديدة» لسعد زغلول، واستشهد على صحة أقواله فيه، بمباركة الشيخ محمد عبده لها، وبنشر كل بنود اقتراح الشيخ فى شأن إصلاح قانون الأحوال الشخصية، فى آخره(٣).

وسعد زغلول — فى الحقيقة — هو الذى ضمن تنفيذ أفكار قاسم أمين تنفيذاً عملياً. فقد رحل الشيخ محمد عبده سنة ١٩٠٥، ورحل تلميذه قاسم أمين بعده بسنوات قليلة، وكان فى ميعة شبابه، ثم بقى سعد زغلول وقد أهلته مواهبه الفذة أن يقود المجتمع، ويكيفه كما يريد، وكان قادراً، خاصة وأن الظروف الاجتماعية والفورة الوطنية قد هيأتا الناس لتقبل الأفكار الجديدة، ووضعها موضع التنفيذ العملى «فقد ظل العقلاء — كما سماهم — جورجى زيدان يتهامسون فى موضوع تحرير المرأة... حتى صرح الشيخ محمد عبده بآرائه، فكثر مريدوه، والمؤمنون على أقواله وأول أولئك قاسم أمين»(٤) وسعد زغلول المنفذ الحقيقى لهذه الأفكار.

كان موضوع إصلاح حال المرأة، من بين الموضوعات المتعددة التى كان يتناولها زعماء الإصلاح فى العصر الحديث، فى منتدى الأميرة نازلى «حيث كانوا يتناولون كافة أمور الإصلاح القومية والسياسية والفكرية والاجتماعية، بتوجيه من الشيخ محمد عبده، الذى أرشدهم إلى أن الإسلام قد عنى بالمرأة، وحمى حقوقها، بما لم تسبق إليه شريعة، أو حضارة سامية، ففتح على الناس أبواباً جديدة، تلج منها المرأة المسلمة إلى الحياة، التى وهبها الخالق إياها، كما

وهبها للرجل ، ولكن النفوس لم تكن هُيئت تمام التهيؤ فى البداية » ورأى الإمام ألّا يخاطر ، فيلج بنفسه هذا الميدان ، ويرق مرتقاه الصعب ، فيقف أمامه الجهلاء يحاربونه ، فيؤثر ذلك على مركزه كإمام للإصلاح يستند على الدين ، وتضيع بذلك فُرَصٌ فى الإصلاح فى الميادين الأخرى ، فهيأ لهذا الميدان بالذات جنديا يصلح له من تلاميذه » هو قاسم أمين ، ثم وقف يسانده ، ويحميه من بعيد ، حتى وصلت الدعوة فى تحرير المرأة إلى أبعد مما كان يقصد الشيخ محمد عبده .

إذن فلم تكن دعوة قاسم أمين مبتكرة ، ولا بدعة فى سبقها »(٥) .

المنبت الإسلامى لكتاب تحرير المرأة :

نبتت أفكار هذا الكتاب منبتاً إسلامياً ، ولا غرابة فى ذلك فقد نبتت فى حديقة أفكار الشيخ محمد عبده ، وتطابقت مع كثير من أفكاره التى عبر عنها فى كلامه عن المرأة وحديثه عنها فى مقالات الوقائع ، وفى تفسير آيات القرآن الكريم .

على أننا نلمح فى أول صفحات الكتاب الأمل الذى راود قاسم أمين ، وبيّن أنه بدأ من حيث انتهى شيخه محمد عبده ، وأنه أخفى شيئاً عن الناس فى كتاب « تحرير المرأة » ، عزم على كشفه فى كتاب « المرأة الجديدة » ، يقول قاسم أمين فى أول صفحات الكتاب : إنى لست ممن يطمع فى تحقيق آماله فى وقت قريب ، لأن تحويل النفوس إلى وجهة الكمال فى شئونها مما لا يسهل تحقيقه ، وإنما يظهر أثر العاملين فيه ببطء شديد فى أثناء حركته الخفية وكل تغيير يحدث فى أمة من الأمم ، وتبدو ثمرته فى أحوالها ، فهو ليس بالأمر البسيط ، وإنما هو مركب من ضروب من التغيير كثيرة ، تحصل بالتدريج فى نفس كل فرد ، شيئاً فشيئاً ، ثم تسرى من الأفراد إلى مجموع الأمة ، فيحدث التغيير فى حال ذلك المجموع ، نشأة أخرى للأمة »(٦) .

ولقد وضح أن قاسم أمين كان يضمر فى نفسه شيئاً لم يشأ أن يعلنه فى هذا الكتاب » حتى لا تسقط كل جهوده ، فأبرزه فى كتابه الثانى « المرأة

الجديدة » التى كانت — بالفعل — امرأة مغايرة تماماً لتلك التى رأيناها فى كتابه الأول « تحرير المرأة » .

وعلى كل حال فقاسم أمين حذا حذو الطهطاوى ومحمد عبده ، فتبعهما فى أسلوب التمهيد للفكرة ذاتها ، فهو يعلم كما علموا أن تقدم المجتمع رهن بتقدم المرأة بتربيتها التربية الصحيحة وتعليمها ، وهذا هو الأصل الذى يؤيده الاختيار التاريخى من التلازم بين انحطاط المرأة وانحطاط الأمة ، وتوحشها ، وبين ارتقاء المرأة وتقدم الأمة ومدنيتها »(٧) .

فالمرأة من هذه الوجهة حرية بأن تتعلم أرقى العلوم ، وأن تتمتع بكل حق تمتع به الإنسان خاصة وقد سبق الشرع الإسلامى كل شريعة فى تقرير مساواة المرأة للرجل ، فأعلن حريتها واستقلالها ، يوم أن كانت فى حضيض الانحطاط عند جميع الأمم ، وخولها كل حقوق الإنسان ، واعتبر لها كفاءة شرعية لا تنقص عن كفاءة الرجل فى جميع الأحوال المدنية من بيع وشراء وهبة ووصية . . . وهذه المزايا تشهد على أن من أصول الشريعة السمحاء ، احترام المرأة والتسوية بينها وبين الرجل .

والتربية والتعليم عند قاسم أمين كما هما عند الشيخ محمد عبده ملاذ المرأة الذى « يمكنها من تدبير منزلها ويعد عقلها لقبول الآراء السليمة ، وطرح الخرافات والأباطيل التى تفتك بعقول النساء ، ويُعودها الفضائل التى تكمل بها النفس الإنسانية فى ذاتها ، والفضائل التى لها أثر فى معاملة الأهل وحفظ نظام الأقارب . ويساعدها على أن تشتغل بالعلوم والآداب والفنون والتجارة »(٨) .. هذا فضلاً عن أن العمل ضرورى لمن ليس لهن أزواج ، أو أولاد ذكور أو عائل « كل هؤلاء المذكورات يحتجن إلى التعليم ليمكنهن القيام بما يسد حاجتهن ، وحاجات أولادهن إن كان لهن أولاد »(٩) .

ويستشهد قاسم أمين — كما استشهد شيخه — بسيرة رسول الله ﷺ فيقول : « ونجد فى هدى نبينا ﷺ ما يشير إلى ذلك ، بل وما يجب أن يعد أصلاً من الأصول التى نركن إليها فى بناء أمورنا الملية ، حيث قال فى شأن عائشة رضى الله عنها « خذوا نصف دينكم عن هذه الحميراء ، وعائشة امرأة لم تؤيد بوحى ، ولا بمعجزة ، وإنما سمعت فوعت وعلمت فتعلمت »(١٠) .

وقاسم أمين فى بداية أمره ـــ كان كشيخه ـــ لم يطلب المساواة بين الرجل والمرأة فى التعليم ، وكان يرى ذلك غير ضرورى فى المبتدأ على الأقل ، وإنما طلب « أن توجد المساواة فى التعليم الابتدائى على الأقل » وأن يعتنى بتعليمهن إلى هذا الحد ، مثل ما يعتنى بتعليم البنين »(١١) . فقاسم أمين وعى ما فهمه من أستاذه ، وما أدركه بسليقته ، لأن « تربية العقل والأخلاق تصون المرأة ، ولا يصونها الجهل ، بل هى الوسيلة العظمى لأن يكون فى الأمة نساء يعرفن قيمة الشرف ، وطرق المحافظة عليه »(١٢) ويجعل الرجل مسئولاً عن تعليمها وتربيتها مسئولية كاملة ، مستعيناً بأقوال السلف ما استطاع إلى ذلك سبيلا(١٣) .

ويوافق قاسم أمين على الحجاب الشرعى ، كما فهمه فقهاء الإسلام من نصوص الكتاب والسنة ويستشهد بقوله تعالى : ﴿ **ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها** ﴾

ويؤكد أن المراد بمحل الزينة الظاهرة الوجه والكفان ، على ما قاله ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم ، وقد نقله قاسم أمين عن ابن عابدين الذى يعتمد عليه الشيخ محمد عبده فى نظر المسائل الفقهية »(١٤) ويرى أن موافقته على الحجاب ، لا تعنى موافقته على الاختلاط ويطمئن قراءه بأنه يطالب بتربية المرأة وتعليمها ، وخروجها لقضاء شئونها ، دون أن يطلق لهاحبل الحرية على غاربه ، ويقول فى ذلك : « سيقول معترض إن التربية والتعليم يصلحان أخلاق المرأة ، وأما الإطلاق فربما زاد فى فسادها ، فنجيب أن الإطلاق الذى نطالب به هو محدود يحظر الخلوة مع أجنبى ، وفى هذا الحظر ما يكفى لاتقاء المفاسد التى لا تتولد إلا من الخلوة »(١٥) .

ورأيه فى الزواج كرأى أستاذه ، يجب أن يقوم على المودة والرحمة ، وهذا ما بينه القرآن الكريم . يقول تعالى :

﴿ **ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة** ﴾ .

« فهذا النظام الجميل الذى جعل الله أساسه المودة والرحمة بين الزوجين

آل أمره بفضل علمائنا إلى أن يكون اليوم آلة استمتاع فى يد الرجل ، وجرى العمل على إهمال كل ما من شأنه أن يوجد المودة والرحمة ، وعلى التمسك بكل ما يخل بهما »(١٦) ومن هنا وجب أن تبنى العلاقة بين الزوجين على هدى من قوله تعالى :

﴿ ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف ﴾ (البقرة : ٢٢٨) .

﴿ وعاشروهن بالمعروف ﴾ (النساء : ١٩) .

﴿ وأخذن منكم ميثاقاً غليظا ﴾ (النساء : ٢١)

وهذا الرأى لا يكاد يزيد أو ينقص عن رأى أستاذه فى مقالات الوقائع ، والتفسير ، كما لا يختلف رأيه عنه فى مسألة تعدد الزوجات وضرورة تقييده . « فإن وقائع المنازعات بين النساء وأزواجهن والجنايات التى تقع بينهن مما لا يكاد يحصى ، وهو شاهد على أن تعدد الزوجات مثار للنزاع بينهن ، وبين ضرائرهن ، وبين أزواجهن ، ومصدر لشقاء الأهل والأقارب . ثم إن الأولاد من أمهات مختلفات ينشأون بين عواصف الشقاء والخصام فلا يجدون ما يساعد غرائزهم على تمكين أواصر المحبة بينهم ، بل يجدون ما يعاكس تلك الغرائز ، وينمى فى نفوسهم البغضاء ، ولا يستطيع أحد أن يحول بين ما يشهدون من تخاصم أمهاتهم بعضهن مع بعض ، وتخاصمهن مع والدهم ، وبين أثر ذلك فى نفوسهم »(١٧) .

وهو لهذا يرى رأى الشيخ محمد عبده فى تضييق الطلاق ، وضرورة الاقتصار على الاقتران بواحدة ، إلا لضرورة قصوى « ويقتبس الحكم فى ذلك من تفسير الشيخ محمد عبده لآية ﴿ ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم ﴾ وهو أن الطلاق محظور فى نفسه مباح للضرورة ، والشواهد على ذلك كثيرة فى الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، وما جاء فى كلام الأئمة »(١٨) .

ومما سبق يتبين أن كتاب « تحرير المرأة » لا يخرج عما رسمه الشيخ محمد عبده فى مقالات الوقائع المصرية الاجتماعية الخاصة بالزواج ، وتعدد الزوجات وتقييد الطلاق ، وهو ما يمكن أن نطلق عليه السياج الذى يحافظ على الأسرة

المسلمة ، فيجعلها مستقرة ، بعكس الأسر المضطربة من جراء استبدال الأزواج ، والتعدد والطلاق وغير ذلك من الأمور التى لم يحرمها الإسلام للمصلحة » والتى أباحها فى حدود محددة ، إباحة ضرورة » كما لا يخرج عن الأفكار السابقة عليه فى تعليمها وتربيتها .

إن قاسم أمين كان إلى هذا الحد فى غاية الاعتدال . لأنه لم يتجاوز الحدود الشرعية التى ارتضاها الإسلام للمرأة . ولكن كما ذكرنا كان يضمر أشياء ، بدأ يلمح لها فى كتاب « تحرير المرأة » تمهيداً لما سيعلنه فى كتابه الثانى « المرأة الجديدة » فقد كان قاسم أمين يهدف إلى أبعد مما فهم الناس فى كتابه الأول « تحرير المرأة » فقد كان يعيد فيه أفكار السابقين ، ثم لا يفتأ » يحبذ حذو الغربيين فى تربية نسائهم ، والتساهل لهن فى مخالطتهن ، ويعدد مزايا ذلك فى تيسير تدبير المعيشة » وتيسير طرق الاقتصاد . لأن الأوربيين بلغوا شأواً عظيماً فى الاكتشافات العلمية بقوة البخار والكهرباء ، وأباحوا للمرأة السفور ، وهم يعلمون أن ذلك هو أمثل أسلوب لحياتها . ولهذا يخاطب المسلمين بقوله : هل يظنون أن تلك العقول ، وتلك النفوس التى نعجب بآثارها يمكن أن يغيب عنها معرفة الوسائل لصيانة المرأة وحفظ عفتها ؟ هل يظنون أن أولئك القوم يتركون الحجاب بعد تمكنه عندهم لو رأوا فيه خيرا »[١٩] فلِمَ لا نطالب أولى الأمر فى كل بيت إلى إعداد نفوس البنات فى زمن الصبا إلى هذا التغيير » وهو ترك الحجاب ، وأن يغرسوا فيهن الاعتقاد بأن العفة ملكة فى النفس لا ثوب يختفى دونه الجسم »[٢٠] .

ثم شيئاً فشيئاً برز قاسم أمين يوضح رغبته فى أن تصير المرأة المسلمة كالأوربية فيقول : « كل مطلع على حركات النساء الغربيات وأعمالهن ، لا يشك فى أنهن يأتين من الأعمال العظيمة ما لقوام للمدنية بدونه ، لا يوجد فرع من فروع الصناعة والتجارة ، ولا علم من العلوم ، ولا فن من الفنون إلا والمرأة عاملة فيه مع الرجل كتفاً بكتف »[٢١] ولا تخلوا عاصمة من عواصم أوربا وأمريكا من جمعية للنساء همها أن تطالب بحقوق المرأة ، والسعى فى سبيل اكتسابها ، وكل سنة تمر تترك فى تاريخ أعمالهن أثراً شريفاً ، وتنتهى بفوز جديد . ولا يشك أحد من الواقفين على هذه الحركة التى أظهر فيها هذا

الجنس الضعيف قوة عجيبة وهى أن المرأة لابد أن تصل فى زمن قريب إلى مستوى تبلغ فيه منتهى ما تطلب من مساواتها للرجال فى جميع الحقوق »(٢٢) . « وأن يخالط كل منهما صاحبه »(٢٣) .

تلك هى الأشياء التى أخفاها وأضمرها قاسم أمين فى طيات كتابه « تحرير المرأة » وكانت من القلة بحيث طغت عليها الأفكار الأخرى ، التى لم يخالف فيها الشيوخ من أمثال رفاعة ومحمد عبده .

على أن هذه الأشياء القليلة هى التى صارت مقدمة لكتابه الثانى البركانى : « المرأة الجديدة » ونواته التى كمنت فيها أفكاره الجذرية كلها .

ومن عنوان هذا الكتاب « المرأة الجديدة » يتضح هدف قاسم أمين ، فى أنه تمنى أن يرى المرأة المسلمة كالأوربية تماماً(٢٤) ولهذا جعل الأفكار التى أخذها عن الشيخ محمد عبده تتخللها عبارات كتبت من جنس الكتاب الثانى « المرأة الجديدة » الذى فاجأ به الناس ، فى صورة تخالف تماماً ما جاء فى كتاب « تحرير المرأة » . فبينما كنا نراه هادئاً فى كتابه الأول ، يحوم حول النصوص الإسلامية ، ويمتص من رحيقها ، لتعضيد مواقفه فى المطالبة بالحقوق الشرعية المفروضة للمرأة المسلمة ، انقلب فى الكتاب الثانى ، يسلط حمم غضبه ، ويستعمل عبارات قاسية فى التعبير عن رأيه ، عبارات لا تقرها المرأة ذاتها فهو لا يقبل ــ بزعمه ــ « حق ملكية الرجال للنساء » ويرى ترك حرية النساء للنساء حتى ولو أدى الأمر إلى « إلغاء نظام الزواج ، حتى تكون العلاقات بين الرجل والمرأة حرة ، لا تخضع لنظام ، ولا يحددها قانون »(٢٥) .

« المرأة الجديدة » إذن هى المثال الأوربى للمرأة ، هى ثمرة من ثمرات التمدن الحديث ، التى بدأ ظهورها فى الغرب على أثر الاكتشافات العلمية ، التى خلصت العقل الإنسانى من سلطة الأوهام والظنون والخرافات ، وسلمته قيادة نفسه ، ورسمت له الطريق التى يجب أن يسلكها »(٢٦) .

ولقد دخلت المرأة الغربية فى طور جديد « وأخذت فى تثقيف عقلها » ونالت حقوقها ، واحداً بعد الآخر ، واشتركت مع الرجل فى شئون الحياة البشرية وساحت فى البلاد . . . هذا التحويل هو كل ما نقصد . وغاية

ما نسعى إليه هو أن تصل المرأة المصرية إلى هذا المقام الرفيع ، وأن تخطو هذه الخطوة على سلم الكمال . وأن تكون مثلها تحرراً وإرادة فالبنات فى سن العشرين يتركن عائلاتهن ويسافرن من أمريكا إلى أبعد مكان فى الأرض وحدهن ، ويقضين الشهور والأعوام متغيبات فى السياحة ، متنقلات من بلد إلى أخرى ، ولم يخطر على بال أحد من أقاربهن أن وحدتهن تعرضهن إلى خطر ما . وكان من تحررها أن يكون لها أصحاب غير أصحاب الزوج . . . والرجل يرى أن زوجته لها أن تميل إلى ما يوافق ذوقها وعقلها وإحساسها ، وأن تعيش بالطريقة التى تراها مستحسنة فى نظرها[٢٧] .

ولقد بلغ من تعصب قاسم أمين لدعوته ، أنه أراد بكتاب « المرأة الجديدة » أن يهدم ميراث المرأة المسلمة التى ورثت معتقد العرب وثقافتهم وزعم أن ، تلك المعتقدات والثقافة بينت أن التمدن الإسلامى ليس « نموذج الكمال البشرى »[٢٨] ، فهو وإن صلح ليكمل النقص فى بعض أدوار الإنسانية ، إبان عصور ازدهاره ــ فإن كثيراً من ظواهره ، لا يمكن أن يدخل فى نظام معيشتناالاجتماعية الحالية »[٢٩] .

ودفعه تعصبه الأعمى إلى هدم تراث الإسلام كله ، فزعم كذلك أنه حتى فى عصور ازدهار التمدن الإسلامى لم يسلم نظامه من نقد ، وقال : إذا دققنا فلن نجد عند أهل تلك العصور ما يستحق أن يسمى نظاماً ، فإن شكل حكومتهم كان عبارة عن خليفة أو سلطان غير مقيد بواسطة موظفين غير مقيدين ، فكان الحاكم وعماله يجرون فى إدارتهم على حسب إرادتهم ، فإن كانوا صالحين رجعوا إلى أصول العدالة بقدر الإمكان ، وإن كانوا غير ذلك خرجوا من حدود العدالة ، وعاملوا الناس بالعسف ، ولم يكن فى النظام ما يردهم إلى أصول الشريعة »[٣٠] ومن ثم فإن المسلمين بزعمه فى جميع أزمان تمدنهم لم يبلغوا شأو اليونان والرومان فى وضع الأنظمة ، التى تحفظ مصالح الأمة وحريتها ، فضلاً عن أنهم ما كانوا يعرفون شيئاً من العلوم السياسية والاجتماعية والاقتصادية »[٣١] .

وعلى هذا فالمسلمون ــ بزعمه ــ لم يأتوا بجديد فى مجالات الآداب ، وآدابهم فى كل العصور « لا تخلوا من الآداب الفاسدة ، والأخلاق الرذيلة ،

والطبائع الدنيئة ، كما رأينا الدولة الإسلامية من بعد وفاة النبى ، إلى آخر أيامها ممزقة بالمنازعات الداخلية الناشئة عن التباغض والحقد »(٣٢) .

ولهذا فلا يستغرب — بادعائه — أن المدنية الإسلامية أخطأت فى فهم طبيعة المرأة . وتقدير شأنها ، وليس خطأها فى ذلك أكبر من خطئها فى كثير من الأمور الأخرى(٣٣) . الأمر الذى يجعل — بزعمه — « أن التمسك بالماضى الإسلامى إلى هذا الحد ، هو من الأهواء التى يجب أن ننهض جميعاً لمحاربتها ، لأنه ميل يجرنا إلى التدنى والتقهقر »(٣٤) .

ومما سبق من كلام قاسم أمين يتضح أن قاسماً لم يرد التغيير فى شئون المرأة فحسب ، ولكنه — هو وكل المدرسة التى شايعها — أرادوا أن يغيروا المجتمع تغييراً جذرياً ، وأن يقتلعوا المجتمع من جذوره ، ويغيروا وجه حياة مصر والمصريين كلها ، والأخذ بما أخذت به أوربا فى « شكل حكومتها وإدارتها ومحاكمها ، ونظام عائلتها ، وطرق زينتها ، وكثيراً من عادات الملبس والتحية والأكل والعلوم والصنايع »(٣٥) وفوق كل ذلك أحوال المرأة ، لأن تخلف المرأة هو سبب انحطاط الشرق ، وتقدم المرأة هناك ، « هو السر فى تقدم الغرب »(٣٦) كما يدعى ويدّعون .

لقد انبهر زعماء حركة التنوير بأوربا وعلومها وتقدمها . ورأوا فيها نموذج الكمال الحضارى ، فنسوا أنفسهم ، ونسوا تاريخهم وحضارتهم ، ومجد أسلافهم العظام ، واندفعوا نحو شعاع الغرب ، وعملوا على تغيير وجه مصر لتصير كأوربا فى كل شئونها . فالمسألة لم تكن قاصرة على تحرير المرأة كما يتوهم المتوهمون ، وإنما كانت إرادة التغيير الجذرى ، الشمولى باقتلاع المجتمع من جذوره ، وكانت مسألة المرأة ضمن هذا المشروع الرهيب .

ولكن هل نسى هؤلاء المغيرون طبيعة الشرق وعقائده ، وأنه ليس بالإمكان أن يتنازل الشرق عن ميراثه الكبير فى يوم وليلة ، وهل تأكدوا من أن هذا الذى أصلح حال أوربا ، كما يزعم الزاعمون هو نفسه الذى يصلح الشرقيين .

إن المدنية الغربية وصلت إلى ما وصلت إليه عن طريق يخالف طريق غيرها

من المدنيات ، وهذا ما يجعل تمثلها وتحققها فى مجتمع مغاير فى التكوين الاجتماعى والاقتصادى والأخلاقى ، — وفوق كل ذلك وقبله الاعتقاد الدينى — مسألة صعبة .

وإن حركة تحرير المرأة الأوربية ، ارتبطت بكل المدنيات الغربية السابقة واللاحقة ، منذ عصور الأوربيين الأولى ، أى أن جذورها ترجع إلى مدنية اليونان والرومان ، فى القديم ، وإلى الثورة الصناعية فى العصر الحديث ، وإلى قيام البرجوازية الأوربية ، كل ذلك جعل تحرر المرأة الأوربية فى ظله أمراً طبيعياً . والواقع الذى أحرزه التمدن فى بلد ، لا يدعو بالضرورة إلى نجاحه هو نفسه ، وبالصورة نفسها فى أرض أخرى ، تختلف فى الواقع والمشرب والمعتقد .

والحقيقة كما يقول د . فهمى جدعان أن حماسة قاسم أمين ، أو إيمانه بواقعة التقدم على طريقة فلاسفة التقدم الأوائل ، قد انطوت بلا شك على خطر صريح يتمثل فى وضع حد للبعد التاريخى العربى الإسلامى . أما الليبرالية المسرفة التى انطوى عليها مبدأ أفكاره الأخيرة [فى المرأة الجديدة] فإنها تدخل المرأة المسلمة من غير شك ، فى إشكالية يصعب التعرف على نهايتها »(٣٧) لأن الجو الاجتماعى الذى سادت فيه النظريات التى أسست للتقدم الغربى ، باعتبارها المنطلق القيمى الذى يبدأ منه التطور الاجتماعى وغيره من التطورات التى ترتكز على الفلسفة الذرائعية كنظريات « جون ديوى » وأمثاله فى التربية ، وتوافق هذه المجتمعات ، بل وأكثر من ذلك يقوم بناؤها عليها ، لا توافق المجتمعات التى تقوم أساساً على أسس دينية . ومن هنا كان الأجدر بأعلام النهضة العربية الحديثة ، أن يهتموا بعلوم الغرب التطبيقية فقط ، لا بعلومهم التربوية والاجتماعية ، وهذا ما تفعله الأمم المتطلعة إلى حضارات غيرها ، فتأخذ ما يعود عليها بالخير منها فقط ، وتترك ما لا يتلاءم وتكوينها العقدى . وهذا ما فعلته أوربا نفسها التى نتطلع إليها الآن — باعتبارها نموذج الكمال البشرى — عندما تطلعت فى العصور الوسطى إلى حضارة الشرق ، فأخذت منها العلوم التطبيقية ، ولم تحفل بغيرها ، فدرست علوم العرب فى الرياضة والفيزياء والكيمياء ، ولم يأخذوا بالعقيدة الإسلامية ، ولا بالتربية

الإسلامية .

ومن ثم لم تغير حركة التنوير ، بقدر ما أساءت ، لأنها جمدت عند الإعجاب بالأوربيين ، وتقليدهم فى الأفكار والمظهريات ، وكان منها تقليد المسلمة للأوربية فى المظهر فقط ، ومن ثم ظلت المسلمات المعاصرات اللائى بدأن حركتهن بالمطالبة بحقهن فى التعليم — تعانين من الجهل ، ومن عدم معرفتهن بعموميات الإسلام ، وزادت فيهن نسبة الأميات « بينما تفشت بينهن بسرعة البرق نزعة العرى والانسياق السوق وراء قيم ومفاهيم المرأة الغربية ، التى وضعت لهن كمثل أعلى يحبذ اتباعه وتقليده ، فلم تتحرر المرأة المسلمة بل وقعت بشكل أسوأ فى الرق الجاهلى الجديد »(٣٨) .

•••

ثبت المراجع والحواشى والتعليقات

١ ــ ارجع إلى د . فهمى جدعان أسس التقدم . مرجع سابق ص ٤٦٤ .

ونرى أن الشيخ رشيد لم يدخل الميدان مشاركاً إلا فى وقت لاحق ، ففى البداية اكتفى بتقريظ كتاب قاسم أمين . ثم نشر بعض المقالات فى العلاقات الزوجية من وجهة سلفية ثم شارك بعد ذلك بتفسير الآيات التى تعالج أحوال المرأة من الوجهة الشرعية ، وهو يفسر القرآن الكريم (تفسير المنار) على منهج الشيخ محمد عبده وطريقته . وهذه الآيات تبدأ من الآية ٢٢٨ من سورة البقرة ، وكان تفسيرها فى السنة الثالثة للمنار ، أى بعد صدور كتابى قاسم أمين .

ثم شارك الشيخ رشيد مشاركة فعلية عندما أفرد للموضوع كتاباً مستقلاً عن التفسير هو كتاب « نداء إلى الجنس اللطيف » ١٣٥٠ هـ ــ ١٩٣١ م وكان بمثابة التدخل المعتدل بين الغلاة فى التحرر ، والغلاة فى التضييق .

٢ ــ عبد الحليم الجندى . الإمام محمد عبده . ص ٥٦ دار المعارف ١٩٧٩ .

وانظر أيضاً . وداد سكاكينى . قاسم أمين ص ٢٥ سلسلة نوابغ الفكر العربى . دار المعارف ١٩٦٥ .

٣ ــ قاسم أمين . المرأة الجديدة صفحة الإهداء . وكذا ص ٢١٧ ــ ٢٢٤ مطبعة الشعب شارع درب الجماميز بمصر ١٣٢٩ ــ ١٩١١ .

ولقد ذهبت د . إجلال خليفة فى كتابها الحركة النسائية ص ٢٧ ــ ٢٨ إلى أبعد من هذا ، فهى ترى أن فكر قاسم أمين كان نتاج صفوة المصريين أمثال الشيخ محمد عبده وسعد زغلول وقاسم أمين ، وهم الذين كانوا يجتمعون فى منتدى الأميرة نازلى « يتناقشون ويتدارسون أحوال البلاد السياسية والأدبية والاجتماعية ، كما يتناقشون الأعمال الفكرية التى يكتبها الأجانب ليهاجموا بها الإسلام ، والنظم الاجتماعية الإسلامية ، والمرأة المسلمة وكان من بين هذه الأعمال كتاب المحامى الفرنسى « داركور » سر تأخر المصريين » ، الذى ربط هذا التأخر بتمسك المسلمين بدينهم ، وبحجاب المرأة وغير ذلك ، وكانت الأميرة

تدفع بحماسها بعض أعضاء ناديها للرد عليهم . ولكن قاسم أمين ، قد بدأ مهاجماً للمرأة المسلمة ، بعد أن عاد من فرنسا ، ورأى الفرق بين حال الفرنسية ، والمسلمة التى حط من قدرها » وغضبت لذلك الأميرة نازلى وطلبت من الشيخ تصحيح الوضع ، لأن المسلمات لسن بهذا التأخر ، وضيق الأفق ، وتفاهة العقل » وضعف الشخصية ، وأن يبغه استياءها الشخصى ، وغضبها من مسلكه . وحدث الشيخ تلميذه فى هذا الأمر ، واصطحبه لناديها ، وهناك وجد قاسم أمين المرأة التى كان يتمثلها : سيدة تتحدث الفرنسية والإنجليزية والتركية ، ولها رأى ثاقب فى الأمور العالمية والداخلية » وصاحبة شخصية فذة ، تدافع عن مصر وعن نسائها . . . فخرج قاسم أمين من عند الأميرة وقد تغيرت نظرته للمرأة المصرية ، وأيقن أنها لو وجدت الرعاية الكافية لتوجيهها ، وتربيتها تربية صحيحة ، لأصبحت خيراً ممن رآهن فى فرنسا . . . ثم أفهمه الشيخ محمد عبده أن الإسلام يدعوا للنهوض بالمرأة » ومن هنا كتب قاسم أمين المقالات يدعو فيها لتحرير المرأة وتعليمها ، وإتاحة الفرصة أمامها لتعمل وتعول نفسها ، ونشرت هذه المقالات أول الأمر فى صحيفة المؤيد ابتداء من ١٥ مايو ١٨٩٩ ثم جمعت فى كتاب « تحرير المرأة » .

وفى ١٥ أغسطس سنة ١٩٠٠ ظهر كتاب المرأة الجديدة الذى أهداه إلى صديقه سعد زغلول .

٤ ــ جرجى زيدان . بناة النهضة العربية ص ١٠٥ تقديم طاهر الطناحى . الناشر دار الهلال توزيع الوكالة العربية للصحافة والنشر بالقاهرة بدون تاريخ .

٥ ــ وداد سكاكينى . قاسم أمين مرجع سابق ص ٤٦ .

وقد بالغ بعض الكتاب فرأى أن فصولاً كاملة بنصوصها فى كتاب « تحرير المرأة » كتبها الشيخ محمد عبده من إنشائه وهى الفصول الآتية :

١ ــ حجاب النساء من الجهة الدينية ص ٥٩ ــ ٧٢ .
٢ ــ الزواج ص ١٢٣ ــ ١٣٢ .
٣ ــ تعدد الزوجات ١٣٣ ــ ١٤٠ .
٤ ــ الطلاق ١٤١ ــ ١٦٤ . (محمد عمارة . الأعمال الكاملة لمحمد عبده ٢ / ١٠٥ ــ ١٢٩ بيروت ١٩٧٢)

وهذا الادعاء من كاتبه يرد عليه ، لأنه يحتاج إلى دليل يوثقه . والأرجح أنها من فكر الشيخ محمد عبده وإنشاء كاتبها ، فالشيخ هو الذى وجه الأفكار وأرشد

إلى ما يحتاجه الكاتب من نصوص الكتاب والسنة وكتب الفقه الإسلامى . وهو الذى أرشده بتوجيهاته أثناء الكتابة أو قراءة أصول الكتاب قبل طبعه ــ كما جاء فى مذكرات أحمد لطفى السيد .

والمعروف عن الشيخ محمد عبده أنه كان يملى الأفكار ويوجه إليها أكثر مما يكتب ، هكذا فعل مع قاسم أمين ومع أشهر تلاميذه فى مجال الإصلاح الإسلامى السيد محمد رشيد رضا .

٦ ــ قاسم أمين تحرير المرأة ص ٢ ، ٣ .

٧ ــ نفسه ص ١١ وانظر ما يطابق ذلك من كلام الشيخ محمد عبده ورشيد رضا فى تفسير المنار ٢ / ٣٧٦ ــ ٣٧٨ .

٨ ــ فى تفسير المنار ٢ / ٣٧٦ ــ ٣٨٢ ما يطابق ذلك .

٩ ــ قاسم أمين تحرير المرأة . مرجع سابق ١٩ ــ ٢٠ وجاء ما يشبهه على لسان الأفغانى ــ فى كتاب أحمد أمين ــ زعماء الإصلاح فى العهد الحديث ص ١١٤ مكتبة النهضة المصرية ١٩٤٩ .

١٠ ــ قاسم أمين تحرير المرأة ص ٤٤ ومثله فى كتاب رفاعة الطهطاوى المرشد الأمين ص ٦٦ مرجع سابق .

١١ ــ نفسه ص ٥٤ .

١٢ ــ نفسه ص ٦١ .

١٣ ــ اعتمد على رأى أستاذه المقتبس من كلام ابن عابدين الذى يرى أن الدين فرض على الرجل تعليم امرأته ــ ابن عابدين الجزء الأول ــ الرسالة الرابعة ص ٦٨ طبع مصر بدون تاريخ .

١٤ ــ قاسم أمين تحرير المرأة ص ٦١ .

١٥ ــ نفسه ص ٩٠ ــ ٩١ .

١٦ ــ نفسه ص ١٢٤ .

١٧ ــ نفسه ص ١٣٨ .

١٨ ــ نفسه ص ١٤٥ .

١٩ ــ نفسه ص ٩٦ .

٢٠ ــ نفسه ٩٨ ــ ٩٩ .

٢١ ــ نفسه ص ١١٧ .

٢٢ ــ نفسه ص ١١٧ ــ ١١٨ .

٢٣ ــ نفسه ص ١٢٦ .

٢٤ ــ رأى بعض الكتاب أن الجذرية فى كتاب قاسم أمين الثانى ناشئة عن ثورة عنيفة نتجت عن ردود فعل عنيفة من جراء هجوم لا يعرف الرحمة من أوساط العلماء الأزهريين ضد قاسم أمين بعد نشر كتابه الأول (انظر د. فهمى جدعان. أسس التقدم ص ٤٧٦) وهذا الكلام يرد عليه، بأن قاسم أمين قد أعد أصول الكتابين فى ذهنه قبل نشرهما وخطط لإخراجهما بهذه الصورة وقاسم أمين نفسه كان يؤمن بطريقة غرس الأفكار بالتدريج. وكل ما يمكن أن يتركه هجوم شيوخ الأزهر من أثر هو حدة الكلمات والعبارات، لا جوهر الفكر ذاته.

٢٥ ــ قاسم أمين. المرأة الجديدة مرجع سابق ص ٢٠٩ .

٢٦ ــ نفسة ص أ .

٢٧ ــ نفسه ص ٦٨ .

٢٨ ــ نفسه ص ١٧٥ .

٢٩ ــ نفسه ص ١٧٦ .

٣٠ ــ نفسه ص ٢٧٦ ــ ١٧٧ .

٣١ ــ نفسه ص ١٧٨ .

٣٢ ــ نفسه ص ١٨١ .

٣٣ ــ نفسه ص ١٨٤ .

٣٤ ــ نفسه ص ١٨٤ .

٣٥ ــ نفسه ص ١٨٥ ــ ١٨٦ .

٣٦ ــ نفسه ص ٢٠٩ .

٣٧ ــ د. فهمى جدعان أسس التقدم ص ٤٧٨ مرجع سابق .

٣٨ ــ صافيناز محمد كاظم . فى مسألة السفور والحجاب ص ٤٥ ــ مكتبة وهبة ١٤٠٢ ــ ١٩٨٢ .

الفصل الخامس

ملك حفنى ناصف أو قيادة المرأة لحركتها

رحل الشيخ محمد عبده عن عالمنا سنة ١٩٠٥ ، ورحل قاسم أمين سنة ١٩٠٨ ، فتناولت الشعلة المرأة نفسها ، وكانت ملك حفنى ناصف .

وإذا كان القارىءلكتاب المرأة الجديدة ، يعجب لأفكار قاسم أمين التى أراد أن يقتلع بهاالمجتمع من جذوره ، ليحول حركة تحرير المرأة إلى ميدان « كثير الصعوبات عسير الضبط ، مشكوك فى واقعيته ، بما اشتمل عليه من دعاوى انتهت إلى عرقلة قضية المرأة » والإساءة إليها .»(١) فإن هذا القارىء نفسه ، سينظر بإعجاب كبير ، وتقدير يليق بامرأة ذكية ، قدرت — بفطنة كبيرة — لبنات جنسها ، موضعهن الطبيعى من الرجل ، فأعلنت رأيها المعتدل بوضوح أثار تقدير الرجل وإعجابه ، وحفظ لها صنيعها ، وبات يذكرها بالخير . تلكم هى باحثة البادية ملك حفنى ناصف ، أول امرأة حملت لواء قيادة الحركة النسائية ، والدعوة لها فى العصر الحديث ، فتزعمت الحركة « وأعادت الأمور إلى نصابها ، أى إلى الحد الذى لم يلوثه قاسم أمين بكتاب المرأة الجديدة »(٢) .

لم تكن ملك حفنى ناصف أول امرأة تعمل من أجل المطالبة بحقوق المرأة ، ولكنها كانت الأولى التى تركت أكبر الأثر فى هذه الوجهة . كانت جهود بعض السيدات قد بدأت منذ حكم محمد على ، ومن ثم شاركت المرأة فى النهضة التعليمية حينذاك ، متعلمة فى المدارس الأجنبية التى افتتحت فى عام ١٨٣٦ ، ثم معلمة حينما قامت بعض السوريات المتخرجات من هذه المدارس بمهنة التدريس ، ثم بعد ذلك حينما قامت إحدى المصريات التى تخرجت من مدرسة الممرضات ، وهى جليلة تمرهان ، التى عملت بالتدريس

فى المدرسة التى تخرجت منها ، ثم قامت بالكتابة الصحفية « وبتحرير بعض المقالات المتخصصة فى مجلة يعسوب الطب سنة ١٨٦٥ »[٣] .

على أن أول من حاولت نقل جهود النساء إلى مجال الإصلاح الاجتماعى للمرأة فى الربع الأخير من القرن التاسع عشر ، كانت الشاعرة عائشة تيمور ، ولا يستطيع «دارس منصف أن ينكر دور الشاعرة عائشة التيمورية المعتدل ، فقد نادت بضرورة العناية بتربية المرأة وتهذيبها ، وكان لديوانها « حلية الطراز » تأثير كبير على آراء المهتمين بتربية بنات جيلها ، وتهذيبهن .

وعائشة التيمورية لم تتفرغ لحركة النساء ، ولم تنزل كذلك إلى الميدان العملى لإصلاح حال المرأة . ولكنها كانت تكتب وتوجه وتؤثر بقدر ما تسمح به ظروف وقتها . ولعل مقالها « مرآة التأمل فى الأمور » خير شاهد على ما بذلته فى هذا الاتجاه .

حاولت عائشة أن تبرز موقف الرجل المتعنت إزاء بنات جيلها ، فأخذت تبين كيف أن الرجال حرفوا معنى قوله تعالى :

﴿ الرجال قوامون على النساء ﴾

وتتعجب من أن « معشر الفتيان فى هذا الزمان أعرضوا عن تلاوة هذه الآيات ، فضلاً عن تدبر معانيها ، ولم يعبأوا بشىء من ظاهرها ولا خافيها ، حتى محيت من مداركهم حقائق الأمور »[٤] .

فهى تدعو إلى تحكيم كتاب الله بين الرجل والمرأة ، فإذا وعى كل منهما ما بينته الآيات لسعدا معاً . ولكن الرجال أعرضوا عن تلاوة القرآن وفهم معانيه « ولو أنهم أقبلوا على تلاوته ، لتيقنوا أن عليهم حقوقاً للنساء ، فإذا تحمل الرجل بكل حقوقها ومصالحها ، وجب عليها طاعته ، والانقياد لأمره . فهى لا تطلب للمرأة إلا حسن المعاشرة ، وكريم المعاملة ، والفهم الصحيح لفقه الدين ، واتباع أوامره ونواهيه فى معاملة النساء .

وكانت زينب فواز أول النشطات اللاتى أولين أهمية كبرى لأمر تربية المرأة وتهذيبها وتعليمها ، وتقرير حقوقها ، وستظل مقالاتها من أبرز الأعمال النسائية منذ نهاية القرن التاسع عشر ، ومطلع القرن العشرين ، وهى أعمال

انتشرت فى معظم الأقطار العربية الإسلامية ، كذلك فقد انتجت زينب فواز كتاباً فى التراجم النسائية ليكون أسوة تتأسى بها بنات جيلها ، وأسمته « الدر المنثور فى طبقات ربات الخدور » بجانب مقالاتها التى نشرتها فى الصحف وتدور حول « المصريين والمدارس » نادت فيها بإباحة فرص التعليم للمصريين جميعاً ، وإيجاد عمل لخريجى المدارس »(٥) .

ولكن مع هذا فستظل المصلحة ملك حفنى ناصف ، أهم المصلحات وأبعدهن أثراً وأكثرهن اعتدالاً منذ بداية القرن العشرين ، وملك هى ابنة الأديب الشاعر ، العالم اللغوى ، والمعلم ، والقاضى حفنى ناصف . أحد رواد الفكر المعتدلين فى العصر الحديث من تلاميذ الشيخ محمد عبده ، وقد ورثت [redacted] ملك الظرف والاعتدال ، وإيمانه بضرورة تعليم البنات ، ولهذا فقد بادر بإدخال ملك أول مدرسة ابتدائية لتعليم البنات فور افتتاحها ، وقد تخرجت فيها أولى دفعاتها سنة ١٩٠٠ ، وكانت من بين خريجاتها ملك ، التى تزعمت الحركة النسائية فى مصر ــ بعد قاسم أمين .

كانت ملك تميل بطبعها إلى الاعتدال فى أسلوب الإصلاح ، حتى لقد قال فيها أحد الكتاب « أخذت تقوم قضية المرأة بعين المرأة ، لا بعين الرجل ، أى بعين الحق والعدل ، ولا عجب فى ذلك فقد أرادت باحثة البادية ملك حفنى ناصف ، إعادة الأمور إلى نصابها ، أى إلى الحد الذى لم يلوثه كتاب « المرأة الجديدة »(٦) .

ربما تكون ملك قد ورثت هذا الاعتدال عن والدها ، وربما عن مثلها الأعلى المحتذى من النساء . الشاعرة عائشة التيمورية . فقد تأثرت بها منذ البداية ، وعبرت عن هذا التأثر بمرثيتها فيها تقول :

ويا خير النساء بلا خلاف و قدوتنا بلا أدنى نزاع
لقد أحييت ذكر نساء مصر وجددت العلا بعد انقطاع
وشيدت صروح طهر باذخات محصنة كتحصين القلاع(٧)

على أنه ــ من البداية ــ يجب أن نفرق بين هدف كل من باحثة البادية وقاسم أمين من المرأة ، « فبينما كان يريد قاسم أمين تحرير المرأة وتغيير أحوالها تغييراً كاملاً ، ودفعها دفعاً إلى التحرر كانت ملك تسعى إلى إصلاح حالها ،

تعني أن ترد لها ما خسرته من مكاسب منحها الإسلام إياها بسبب ظلم الرجل لها فى عصور الجمود والتخلف ، فملك إذ كانت تريد إصلاح حال المرأة ، فإنما أرادت أن تردها إلى حالتها الطبيعية التى تليق بها كأنثى مسلمة ، وزوجة صالحة تشارك مشاركة إيجابية فى إسعاد المجتمع المسلم ، فهى أولاً تقدر قيمة العلم للمرأة ، كما تقدر قيمة أن تكون المرأة المتعلمة الوارثة لعلم المسلمات الأوائل فى نشر عبير السكينة والمودة والرحمة فى أرجاء بيتها ، بحيث تشمل زوجها وأبناءها بحنوها وعاطفتها ، وفهمها لواجباتها كأم وزوجة .

عملت ملك لدعوتها ، فكانت داعية مصلحة ، ساعدها على إنجاح خططها مشاعر المرأة الكامنة فيها،إنها ببساطة أرادت أن تأخذ بنصيبها من المشاركة الفعالة فى الحركة الاجتماعية « دون أن تخسر قلب الرجل فى الوقت نفسه ، وكانت فى كل ذلك عاملة بتعاليم الدين الحنيف الذى رعى الحياة الإنسانية للرجال والنساء معاً ، فلم تكن تريد على حد قول امرأة من بنات جنسها : « إنصاف المرأة على حساب الرجل ، وإنما أرادت إنصافها من أجله ومن أجلها ، ومن أجل الأمة كلها »(٨) فكانت دعوتها أشرف الدعوات وأنبلها فى هذا العصر .

وإذا كان قاسم أمين قد بدأ دعوته بداية إسلامية بتوجيه من الشيخ محمد عبده ، ثم تحرر منها بكتابه المرأة الجديدة ، فقد ظلت ملك تسير على نهج الشيخ محمد عبده فى التوفيق بين الاستفادة من التقدم الأوربى والعلم الغربى « وبين الحياة الاجتماعية والآداب الإسلامية . وقد عبرت هى نفسها عن ذلك فى قصيدة رثائها للشيخ محمد عبده فقالت :

والعلم والدين للجنسين مطلب   فليس يختص جنس منهما بهما(٩)

ولعل هذا ما دعى الدكتور عبد العزيز فهمى للقول فيها أنها كانت ترسم خطوط الإصلاح ، وهى متسمة بميسمها الشرق والمصرى والإسلامى ، وتعتز بكثير من مقومات مصر والشرق والإسلام ، ما دامت تلك المقومات لا تجافى الطبع السليم فى شيء ، فمن أجل ذلك كله كانت صلتهاوثيقة بالميدان الذى تعمل فيه ، ومن ثم كان لصوتها صدى مسموعاً « وكان توجيهها مطاعاً مقبولاً »(١٠) ولهذا فبينما جنح قاسم أمين إلى التجريد والتنظير فى إصلاحه

المثالى للمرأة الذى لا يتناسب مع واقعها العقدى والاجتماعى والأخلاق . كانت باحثة البادية قد حددت أهدافها بما لا يشذ بحركتها الإصلاحية ، فتنحرف عن المسار الذى أريد لها فى ميدان الإصلاح ، المتوائم مع موروثنا فى العقيدة والتقاليد . ومن ثم فقد رفعت راية هذه الأهداف ، ونادت بها فى كل مناسبات كفاحها فى المؤتمرات الحكومية ، وعلى صفحات الجرائد ، وخطبها التى كانت تلقيها فى المحافل الثقافية ، والمنتديات الاجتماعية .

وكانت ملك أول امرأة مصرية ، تمثل النساء فى مؤتمر حكومى عام . فى حكومة مصطفى رياض باشا عام ١٩١١ لبحث شتى الإصلاحات التى تريد الحكومة بحثها تمهيداً لتنفيذها فقدمت ملك ــ بجهدها الشخصى ــ مشروعاً إصلاحياً للمؤتمر ، يعنى بإصلاح حال المرأة ، وكان هذا المشروع فى ذلك الحين « بمثابة التحول الكبير فى الحركة النسائية ، ــ فهو على الأقل ــ يحمل اعتراف الحكومة بوجود هذه الحركة . وفى مواد هذا المشروع أجملت ملك أهدافها التى ظلت وفية لها حتى رحيلها من دنيانا . وهى : [ملخصة][١١]

١ ــ تعليم البنات الدين الصحيح ، أى تعاليم القرآن والسنة الصحيحة .

٢ ــ تعليم البنات التعليم الابتدائى والثانوى ، وجعل التعليم الأولى إجبارياً لكل الطبقات

٣ ــ تعليم التدبير المنزلى علماً وعملاً ، وقانون الصحة ، وتربية الأطفال والإسعافات الطبية الوقتية .

٤ ــ تخصيص عدد من البنات لتعليم الطب بأكمله ، وكذلك فن التعليم ، حتى يقمن بكفاية النساء فى مصر .

٥ ــ إطلاق الحرية فى تعليم العلوم العالية لمن تريد .

٦ ــ تعويد البنات من صغرهن الصدق فى القول ، والجد فى العمل ، والصبر وغير ذلك من الفضائل .

٧ ــ اتباع الطريقة الشرعية فى الخطبة ، فلا يتزوج اثنان قبل أن يجتمعا بحضور محرم .

٨ ــ اتباع عادة النساء فى الحجاب الشرعى (كشف الوجه والكفين) .

٩ ــ المحافظة على مصلحة الوطن ، والاستغناء عن الغريب من الأشياء والناس بقدر الإمكان .

١٠ ــ جعل الطلاق ، وتعدد الزوجات بإذن من القاضى .

هذا ملخص ما قدمته للمؤتمر ، وما نشرته بعد ذلك فى « الجريدة » وظلت هذه المبادىء محور فكر باحثة البادية الواقعى والعملى ، الذى لم يغل فيتطرف إلى الفكر القاسمى غير الواقعى ، ولهذا فقد رثاها حافظ إبراهيم فقال :(١٢)

فانظــــر شمائـــل فكرهـــا بالله يـــــوم المؤتمـــــر
واقـرأ محـــاضرة الجـــــر يــدة والمقـــالات الغـــرر

وتمثلت واقعية ملك فى أنها لم تلق باللائمة على الرجل دون المرأة ، لأنها كانت لا تنظر للمسألة على أنها حرب معلنة عليه ، ولكنها أرادت أن تدعُو كلاً من الرجل والمرأة إلى كلمة سواء ، فهى أولاً لا تريد أن تفرق بين الرجل والمرأة ، كما فعل قاسم أمين فى كتاب « المرأة الجديدة » كما لم تحاول تجاهل قوامة الرجل عليها ، لأن الله تعالى ، جعل الرجال على النساء قوامين ، أى يقومون عليهن قيام الولاة على الرعية ، ولهذا كان الرجل أمير امرأته «(١٣) فهى تعترف بهذا الواقع وتقره ، لأن له أصلاً فى التشريع الإسلامى . وتقول فى ذلك : « إننا فى كثير من أمورنا نسير وفق ما يراه الرجال ، فليروا ما يحبون ، وكلنا مستعدات للسير بمقتضاه بشرط أن لا يكون ظلماً ، ولا إجحافاً بحقوقنا «(١٤) .

وليس فيما رأت باحثة البادية خضوعاً لسلطان الرجل على المرأة ، ولكنها كمصلحة إسلامية عرفت أن الإسلام جعل القوامة للرجل ، وهو أمر طبيعى ينظم علاقة المرأة بزوجها ، ولا ظلم للمرأة فيه ، ومن ثم فهى توجه نظر المرأة المسلمة لترتفع بذاتها فى نظر الرجل ، بعد أن تخلفت عنه ، لتخلفها عن معرفة كنه طبيعتها ، وموضعها منه . وتقول فى ذلك : « يؤلمنى أن درجة احترام الرجل لنا ليست بالدرجة التى نحب «(١٥) ولكنها ــ مع هذا ــ رأت أن

الملوم فى ذلك المرأة ذاتها ، لأن الرجل لا يحترم المرأة الجاهلة ذات التفكير الأجوف ، التى تشغل نفسها بأحاديث فارغة فى أشياء تافهة . ولهذا فهى تتساءل « ماذا يرقينا فى أعين الرجال ؟ يرقينا حسن التربية والتعليم الصحيح »(١٦) .

فهى تدعوا المرأة إلى أن تسارع إلى التربية والتعليم الصحيح ، وليس إلى التعلق بقشور المدنية الأوربية بتعليم « قشور بعض اللغات الأجنبية و (دورى مى فاسول) ولكن بالتربية والتعليم الصحيح الذى يثبت للأزواج حسن سلوكنا وقيامنا بواجباتنا حق القيام »(١٧) وعند ذلك فإن الرجل العادل لن يجد طريقاً لظلم النساء ، أو احتقارهن .

وتبلغ ذروة تعقلها عندما تقر — وهى امرأة تحمل لواء الإصلاح الاجتماعى بفروق التخصيص بين المرأة والرجل ، فلا تردد بصلف الأخريات أن المرأة كالرجل تماماً ومن هنا دعت إلى تربية البنات بما يوافقهن ، لأن اختلاف الإناث عن الذكور ، يؤكد أن الفارق ليس بالقليل بينهما « ويدعو لإيجاد فارق ليس بالقليل بين التربيتين »(١٨) . ومن هنا فإن ملك حفنى ناصف اقترحت على القائمين بالأمر أن يجعلوا طرقاً خاصة بهم ، « وبما يلزمهن من واجبات النساء على الأخص »(١٩) .

فملك وهى تطالب بإصلاح المرأة كانت حذرة من أن تفلت المرأة من قلب الرجل ، فبينت لبنات جنسها أن لهن حدوداً لا يجب عليهن تجاوزها فالله سبحانه وتعالى جعل لكل من الرجل والمرأة مجالات تفوق وقدرة « ولا شك فى أن الرجال أقدر على الأعمال الشاقة . . . ولا شك فى أن النساء أقدر على تربية الأولاد ، وتعليمهن المبادىء الأولى وإدارة المنازل ، وتنظيم الأسر . . . ولهن السلطة التامة على دفع الرجال إلى جلائل الأعمال ، وتوجيههم إلى العظائم من الأمور »(٢٠) . وفوق ذلك فإن المرأة هى : « مثال اللطف ، ومثال الرقة والنزاهة . . . فالمنزل لا بهاء له إلا بها ، كما أن قوامة الرجل ، وترك المرأة بيتها يمسخ ذلك الهناء المرفرف عليه ، ويسبب حزن الأولاد وانقباضهم »(٢١) .

هذا كلام عام وجهته ملك لكلا الجنسين — رجالاً ونساء — وإن أولت المرأة اهتماماً خاصاً ، فإن ذلك يرجع إلى مقدار المهمة الخاصة ، التى تتحملها

المرأة فى الأسرة ، وتبعتها . وهى مهمة المرأة الطبيعية على الأسرة كلها » ومنها الرجل ، إن هى أحسنت ، فقد خلق الله الرجال ليسكنوا إلى النساء ، فالنساء هن اللاتى يمنحن الرجال و يؤثرن فيهن ، وهذا المنح وهذا التأثير هما سلاح تملكه المرأة لتفرض نفسها على الرجل فتملكه وما ملك .

بقى موقف ملك من الحجاب والاختلاط وعمل المرأة وتعدد الزوجات والطلاق .

بالرغم من أن ملك كانت تنتقب ، وتضع (البرقع) على وجهها ، فقد كانت ترى أن الانتقاب يضيع على المرأة مصالح كثيرة ، وأن الواجب اتباعه هو الحجاب الشرعى ، الذى لا يبدى من زينة المرأة إلا ما ظهر منها ، وهو الوجه والكفين ، أما الاختلاط ، بغير داع يدعو إليه ، فقد كانت ملك على حذر دائم منه ، فإذا لم يكن ما يدعو إليه فهى لا تجيزه ولا تقبله ، ودافعت عن هذا الرأى دفاعاً قوياً وهى ترد على عبد الحميد حمدى ، أحد المتأثرين بدعوة قاسم أمين وصاحب مجلة السفور فتقول : « متى عرفنا وقارنا بين درجة اختلاط النساء فى كل طبقة برجالها علمنا تماماً أن الأكثر اختلاطاً ، هن الأشد فساداً »[٢٢] .

ولكنها — مع هذا — ترى أن الجهل أفتك بالنساء والرجال من الاختلاط ، ومن ثم كان الاختلاط بين الطبقات الجاهلة أكثر تدميراً منه فى غيرها ، وتعبر عن وجهة نظرها بقولها : « أما ونساء مصر على هذا الجهل المطبق ، ورجالها إلا القليل ، على هذا الفساد المستحكم ، فلا يجوز مطلقاً إباحة الاختلاط »[٢٣] . كما أن التعليم وحده لا يكفى لصون المرأة من فتك الاختلاط ، وتستدل على رأيها بحال الاختلاط عند الإفرنج لأن الإفرنج متعلمون نساء ورجالاً ولكنهم يشكون من فساد مجتمعهم ، وقلة وفاء أزواجهم ، وإذن نعلم أن الطبيعة البهيمية فى الإنسان تجتاز عقبات التربية ، وتخترق سياجها إلا الشاذة ، والشاذة لا حكم لها ، فناشدتك بالله أيها الأديب كيف تأمرنا بالسفور »[٢٤] .

كانت البلاد فى هذه المرحلة تغلى بالأفكار حول السفور والاختلاط وتضطرب ، وكانت أكثر الدعوات إلى السفور والاختلاط ناتجة عن ردود الفعل المتأثرة بتوجيه الكتاب الأوربيين إليها ، على الوجه الذى بدا فيما أعلنه أحمد لطفى السيد صاحب إحدى الجرائد المشهورة فى هذا الوقت بتأثيرها على الجماهير وهى « الجريدة » قائلاً : « إذا كانت الحرية هى قاعدة التعليم ، فليس لنا أن نقلق الكتاب الأوربيين فى الانتقاد المر على حرية النساء وزينتهن ، فإن الأوربيات شبعن حرية شخصية ، ولكن نساءنا المصريات ظمأى إلى الحرية الشخصية ، وأنهن لأحوج إلى أن يشجعن فى الظهور بمظاهر الاستقلال الذاتى »(٢٥) .

ولكن هذه المواقف من الكتاب الأوربيين والمصريين ، لم تقلق ملك ، ولم تجعلها تغير من موقفها ، فوقفت موقف المسلمة النبيلة ، تردّ على كل هؤلاء بشمم وشموخ ، وحددت موقفها من الحركة وهى ترد على أشهر كتاب العصر ، الدكتور محمد حسين هيكل بأنها « ليست قاسمية متطرفة ، تجهر برفع الحجاب . . . وليست ممن يرمين إلى تقليد الفرنجة » فى الاختلاط بالرجال ، لا لضرورة ولكن لمجرد التقليد ، فلا « تلح على النساء بأكثر من اتباع الحشمة ، ولا على القائمين بأمرهن إلا أن يحسنوا تربيتهن من الصغر حتى ينشأن على الفضيلة »(٢٦) ثم تطلب العون من الله داعية : « اللهم إنى اتبعت طريقاً وسطاً بين الظلام الدامس الملقى إلى التهلكة » وبين الضوء « الشديد الخاطف للأبصار ولكن قومى لا يرضون »(٢٧) .

كانت تربية مَلَك الإسلامية ، فى بيتها ذات تأثير كبير فيما آمنت به وأعلنته فلم تقبل أن تخرج بدعوتها عن روح التربية الإسلامية ، وما رسمته الشريعة للمرأة المسلمة وأوجبت عليها اتباعه . يتضح ذلك فى ردها على إحدى عضوات الحركة النسائية المعاصرات لها ، الراغبات فى أن تسير حركتهن بوجهة قاسمية متعجلة الاختلاط فتقول لها : إننا نريد أن نوجد مذهباً وسطاً بين السفور الغربى والحجاب ، بحيث لا يكون اختلاطاً يبعث على الشطط ويفنينا فى الإفرنج ، ولا حبساً يضايق الجسم والعقل ، ويضيع المصلحة « أريد أن نمشى على سنة العرب أيام النبى ﷺ والفترة » التى تلته ، إبان كان

الإسلام صحيحاً لم تعبث به أيدى الفقهاء ، وذوى الأغراض من الملوك والسلاطين ، أريد أن نطبق عاداتنا على الشرع والسنة الشريفين ، بغير جمود ولا تعصب »(٢٨) .

وليس معنى أن ملك لا تبيح الاختلاط بغير ضرورة ، أنها ترفض عمل المرأة ، أو مشاركتها فى الحياة العامة ، ونحن نعلم أنها ذكرت — كما مر — فى مشروع إصلاح المرأة التى تقدمت به إلى المؤتمر الوطنى سنة ١٩١١ أهمية إشراك المرأة فى الأعمال التى توافق طبيعتها الأنثوية ، ويأتى فى مقدمتها التدريس والتطبيب . وأى عمل يوافق طبيعتها ، ويعود بالنفع على المجتمع . ولكنها فى كل الحالات ، لا تطلب من المرأة أن تترك مملكتها (البيت) فالبيت أولى بها من أى عمل آخر ، وهذا ما كانت تفعله سلفتها المرأة المسلمة فى عصور الإسلام المزدهرة ، وقد عبرت عن ذلك — بجانب ما أعلنته فى المؤتمر الوطنى ، شعراً فقالت :(٢٩)

مجد الفتاة مقامها ... فى البيت لا فى المعمل
والمرء يعمل فى الحقو ... ل وعرسه فى المنزل
لكن إذا دعت الضرو ... رة للخروج فحيهلى
سيرى كسير السحب ... لا تأنى ولا تعجلى

وقصارى القول — فعلى حد تعبير أحمد لطفى السيد صاحب « الجريدة » : « أن باحثة البادية قد أجادت كل الإجادة فى أن جعلت أساس بحثها تقرير المساواة لا على جهة الإطلاق ، بل فى حدود الاعتدال والدين »(٣٠)

والذى يقرأ أفكار ملك ، ويتابع جهودها فى إصلاح المرأة ، يتأكد أنها أرادت أن تعيد للمجتمع وعيه الذى كاد يفقده فى « المرأة الجديدة » ، بعد أن كاد يدركه فى « تحرير المرأة » ، فقد كانت أكثر واقعية من قاسم أمين الذى اعتقد أن قضية إصلاح أحوال المرأة المسلمة ، يمكن أن تسير فى المسارات الإصلاحية التى سارت فيها المرأة الأوربية ، فى إطار التطور الذاتى للمدنية الأوربية ، بينما فهمت ملك أن قضية المرأة المسلمة لا تحتاج إلا إلى نقد اجتماعى

رصين للعادات والتقاليد التى أضرت بالمرأة ، وإلى تربية المرأة وتعليمها وإلى استصدار قوانين تخفف من ويلات الطلاق وتعدد الزوجات » « أما رد مسألة التأخر برمتها إلى قضية « السفور والحجاب » كما يريده المتفرنجة ، فأمر مجاف للصواب والواقع »(٣١) .

تقييد الطلاق وتعدد الزوجات :

تابعت ملك الشيخ محمد عبده فيهما ، ولكن الشيخ محمد عبده ــ كعادته فى الإصلاح ــ كان يضع القواعد والأسس ، ثم يترك لتلاميذه تكملة البناء وتشكيله حسب ما يتراءى لهم ، فالشيخ محمد عبده كما مر بنا اكتفى بتقديم مقترحات إصلاح المحاكم وإصلاح قانون الأحوال الشخصية ، باعتباره رجل الفقه المسئول أمام عامة المسلمين . وبوصفه المفسر لنصوص القرآن الكريم التى أجملت رأى الدين فى تقييد الطلاق » وتعدد الزوجات ، وإباحتهما عند الضرورة الملحة وقد أخذت ملك عنه ذلك ولكنها ــ بعد ذلك ــ أفردت للواقع الاجتماعى صفحات ، نثرت عليها المشاكل المتعلقة بالطلاق وتعدد الزوجات » وبدأت فى علاجها مشكلة مشكلة . فرأت أولاً وجوب تحديد مسئولية الزواج قبل عقد النكاح ، عملاً بتوصيات الشريعة الإسلامية ، فلا يتزوج إلا من كان قادراً على الزواج من حيث القدرة البدنية والذهنية وتحمل تبعات بناء الأسرة ومسئولياتها ، فهى تعرض لسن الزواج ، والقدرة عليه ، ولمشكلة تعدد الزوجات والطلاق » وما يمكن أن تسببه من أضرار اجتماعية كما تعرض بالرجال الذين يفضلون الأجنبيات على بنات جنسهن ، وكذلك تبرج المرأة ، وعدم تحليها بأخلاق الإسلام ، وأخلاق المجتمع المسلم المحافظ على مكاسبه الإسلامية . ومن ثم فلا يعجبها طريقة إقامة الأفراح ، لأن العرس يقوم على المظاهر الخادعة التى تكبد العروس أموالاً باهظة ، ثم قد لا يقع الوفاق لأن الرجل لم ير عروسه قبل الارتباط بها ، ارتباطاً شرعياً » ولم يتأكد من حسن أخلاقها ، أو جمال نفسها ، إنما سمع عن بياضها وسمنها ، وما لها من الخاطبة . . . كذلك الفتاة ربما فوجئت ببعل مدمن أو خليع ، فاسد السيرة(٣٢) فتستحيل العشرة ، ويحدث الطلاق وماأيسره ،

ويشقى الزوجان ، فينفصلان بعد أن يكونا قد أثرا بعض الأطفال من هذا الارتباط النكد ، ثم يعود كل منهما فيقترن بآخر على الوتيرة نفسها » ومن هنا يكثر الأخوة من أبناء الضرائر ، أو الذين يعيشون مع آباء غير آبائهن ، أو أمهات غير أمهاتهن ، أو بدونهما بعد أن يضيق كل زوج بأبناء زوجه من رجل آخر أو امرأة أخرى . ومن هنا فإن ملك تحدد دواعى الزواج النكد « وتحدد علاته فى :

١ ــ جهل أحد الزوجين بالآخر .

٢ ــ زواج مختلفى الطباع كعالم وجاهلة أو العكس ، أو غنى وفقيرة ، أو مختلفى الدين والوطن . (وهو ما يطلق عليه الكفاءة بين الزوجين) .

٣ ــ الطمع فى الغنى بغير نظر إلى الأخلاق .

٤ ــ الزواج القسرى . .

٥ ــ تأويل أحكام الدين الحنيف على غير ما أريد منها ، فى أحكام الزواج والطلاق بأنه يبيح الطلاق والتعدد ، دون أن يلتفتوا لبغض الدين لذلك(٣٣) ، دون مبررات مشروعة ، مع العلم بأن تعدد الزوجات مفسدة لقلوب النساء ، مفسدة للرجال ، مفسدة للصحة ، مفسدة للمال ، مفسدة للأخلاق ، مفسدة للأبناء »(٣٤) .

وتضع باحثة البادية العلاج لهذه العلل الاجتماعية ، فترى تحريم زواج الفتاة قبل سن السادسة عشرة ، فلا تتزوج « إلا متى صارت أهلاً للزواج ، كفءاً لتحمل متاعبه »(٣٥) كما تطالب الزوجة أن تثق فى زوجها ، لأن فقدان الثقة « يمزق الرباط المقدس الذى يربطهما » وألا تكون سريعة الغضب مهددة بالفراق لأتفه الأسباب ، كما تطالب الرجل ألا يتهافت على الارتباط بالمرأة طمعاً فى مالها ، وألا يظلم المرأة معتمداً على قوته وتسلطه عليها ، وألا يزدريها أو يحتقرها ، وأن يحترم آراءها »(٣٦) .

فإن صارا كما أرادت لهما أن يصيرا من العلاقة الزوجية الحسنة « انعكست سعادتهما على أبنائهما ، وعلى الوطن بأسره .

هذا ما رأته ملك حفنى ناصف فقد رأت ورأت معها النساء المسلمات أنهن غير مستعدات لرفض ماضيهن الدينى ، أو الانسلاخ منه انسلاخاً كاملاً وكذلك رأت أن يتمسكن بالتقاليد التى يتمتع بها المجتمع المصرى الإسلامى . وألا يقبلن فى الوقت نفسه أن تبقى المرأة المسلمة رهينة محبسها ، الذى صنعه ظلم الرجل ، وتخلف المجتمع الإسلامى فى عصوره المتأخرة ، بينما العالم يخطو خطوات واسعة ، نحو الاستنارة ، والعلم والمدنية . رحم الله ملك ، فقد كانت حانية على الرجال حنواً ، يفوق حنوها على بنات جنسها .

ولكن لم يشفع لحركة باحثة البادية اعتدالها ، وتمسكها بأهداب الشريعة الإسلامية فقد كان تيار التنوير جارفاً ، فبدد صوتها ، فى الوقت الذى كانت حركة التغريب تتجه بعنف وسرعة نحو الغرب ، فجرفت أمامها أفكار باحثة البادية ، ويبين النص الآتى ما وجه من نقد لها ، كما يبين فى الوقت نفسه مدى سيطرة الفكر القاسمى فى عالم المرأة . وهذاالنص للكاتبة مى زيادة بعنوان « بحث انتقادى » كتبت تقول : باحثة البادية تُصلح كامرأة ، والمرأة تتشبث بالماضى ، وقاسم أمين يُصلح كرجل ، أى يرسل نظره إلى الأمام ، هى تسير بتحفظ من تشعب الأفكار الجديدة ، والآراء المستحدثة ، وكلما خطت خطوة التفتت إلى الوراء ، لتتثبت من أنها تابعت السبيل الذى يربط الأمس بالغد ، وكلما جاءت بتبديل فى النصوص الاصطلاحية حاولت سبكه فى قالب الاعتدال ، مع مراعاة العادات المألوفة ما أمكن ، هى كثيرة التحذر فى إصلاحها « عملية متواضعة فى مطالبها ، لا تبتعد متراً واحداً عن حدود بيئتها ، وإن حامت فوقها بما أوتيت من شجاعة وذكاء ، إلا أنك حينما تسمعها صارخة ، كثيراً ما تظن أنها تفعل لتؤكد لك أنها غير خائفة .

أما قاسم أمين فلا يصرخ ولا يخاف ولا يرتعش فى فكره مقدار الكمال الكافى لاختطاط النظريات إلى الواقع ، بل الواقع بعينه ، وله جناحان يدفعان به إلى نقطة إدراكية يشرف منها على الماضى والحاضر والمستقبل ، وعلى جميع البيئات والتواريخ »(٣٧) .

وبهذا النقد الموجه لباحثة البادية ، تكون المرأة قد اختارت وجهة قاسم أمين ، وأسقطت فكر ملك حفنى ناصف وراء ظهرها ، وعدت قاسماً من

المنظرين الكبار الواجبى الاتباع ، دونما اعتبار لوجهات النظر الأخرى . ومن ثم فقد بات تيار القاسمية جارفاً عنيفاً ، ساعده على عنفوانه ثورة ١٩١٩ التى وسمت كل جديد شارك فى تطوير الحياة فى مصر ، فى هذه المرحلة الغربية من حياتها بسماتها .

ثبت المراجع والحواشى والتعليقات

١ ــ د . فهمى جدعان أسس التقدم ص ٤٧٩ مرجع سابق .

٢ ــ نفسه الصفحة نفسها .

٣ ــ د . إجلال خليفة . الحركة النسائية ص ٢٣ مرجع سابق .

٤ ــ لزيادة التفاصيل ارجع إلى د . إجلال خليفة الحركة النسائية ٣١ ــ ٣٢ .

٥ ــ د . إجلال خليفة الحركة النسائية ص ٢٣ عن صحيفة النيل عددى ٦ ، ٩ السنة الثانية سنة ١٨٩٢ وفى ذلك الوقت كانت الصحافة النسائية قد بدأت فى الظهور ، فساندت المصلحات فى هذا المجال ، وقد ظهرت أول دورية نسائية بمصر فى ٢٠ نوفمبر ١٨٩٢ أصدرتها هند نوفل ابنة الصحافى اللبنانى نسيم نوفل باسم الفتاة « كرست فيها كل جهودها لحركة إصلاح المرأة وكل ما يتصل بالنساء ، سواء أكان فى العلم والآداب ، أو فى الطباع والأخلاق ، أو الملابس والأزياء والتربية » .

ثم توالى صدور المجلات النسائية مثل مجلة ترقية المرأة سنة ١٩٠٨ التى خطت فيها دعوة النساء خطوة جديدة ، فقد طالبت بإنشاء جمعية نساء مصر ، كما طالبت بأن تعتنى المرأة بجمالها .

صدرت فى العام نفسه ١٩٠٨ مجلة الجنس اللطيف لملكة سعد ، وقد حددت هدفها فى ترقية المرأة المصرية ، لكى تكون فى يوم ما ، فى مستوى واحد مع المرأة الغربية ، ثم توالت المجلات النسائية . ولمزيد من التفاصيل ارجع إلى د . إجلال خليفة . الحركة النسائية . الفصل الخاص بالصحافة النسائية .

٦ ــ د . فهمى جدعان . أسس التقدم ص ٤٧٩ مرجع سابق .

٧ ــ ملك حفنى ناصف . آثار باحثة البادية ص ٣٠٥ جمع وتبويب مجد الدين حفنى ناصف . المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٦٢ تقديم د . سهير القلماوى .

٨ ــ د . سهير القلماوى مقدمة المرجع السابق ص ٢٣ .

٩ ــ نفسه ص ٥٧ .

١٠ ــ نفسه ص ٥٠ .

١١ ــ نفسه ص ٥٥ وما بعدها .

١٢ ــ نفسه ص ٥٥ .

١٣ ــ مجموعة رسائل ابن عابدين الجزء الأول الرسالة الرابعة ص ٦٨ مرجع سابق .

١٤ ــ ملك حفنى ناصف . آثار باحثة البادية مرجع سابق .

١٥ ــ نفسه ص ٨٥ .

١٦ ــ نفسه الصفحة نفسها .

١٧ ــ نفسه ص ٨٦ .

١٨ ــ نفسه ص ١٣٧ .

١٩ ــ نفسه ص ١٤٢ .

٢٠ ــ نفسه ص ١١٥ .

٢١ ــ نفسه ص ٢٣١ .

٢٢ ــ نفسه ص ١٨٦ .

٢٣ ــ نفسه .

٢٤ ــ نفسه ص ١٩٠ .

٢٥ ــ أحمد لطفى السيد مبادىء السياسة والأدب والاجتماع ص ١٧٣ كتاب الهلال ١٣٨٣ ــ ١٩٦٣ .

٢٦ ــ آثار باحثة البادية ص ٢٧٣ .

٢٧ ــ نفسه ص ٢٧٤ .

٢٨ ــ نفسه ص ٢٨١ وكانت ترد على معاصرتها إحدى رائدات الحركة النسائية نبوية موسى .

٢٩ ــ آثار باحثة البادية ص ٢٩٩ ــ ٣٠٠ .

٣٠ ــ نفسه ص ٣٤٣ .

٣١ ــ د . فهمى جدعان . أسس التقدم ص ٤٨٠ مرجع سابق .

٣٢ ــ آثار باحثة البادية ص ٢٠١ .

٣٣ ــ نفسه ص ٢٠٧ .

٣٤ ــ نفسه ص ٢٠٨ .

٣٥ ــ نفسه ص ٢١٣ .

٣٦ ــ نفسه ص ٢٤٩ .

٣٧ ــ مى زيادة باحثة البادية . بحث انتقادى ص ١٢٥ ــ ١٢٦ مطبعة المقتطف بمصر سنة ١٩٢٠ .

الفصل السادس

الحركة النسائية وثورة ١٩١٩

لم يعد النقاش فى هذه المرحلة يدور حول تعليم المرأة أو تحريرها ، بعد أن صار حق التحرير والتعليم من المسائل المتفق عليها من قبل الأمة كلها ، ولكن الجديد هو انتقال الحركة النسائية إلى مرحلة جديدة ، هى مرحلة المشاركة العملية فى كل ميادين الرجل ، وقد تكفل بتنفيذ ذلك كله زعيم الأمة سعد باشا زغلول ، ساعده فى ذلك الفوران الشعبى فى ثورة ١٩١٩ « فقد كان للثورة أثرها فى النهضة النسائية ، فإن اعتياد السيدات تأليف المظاهرات ، والقائهن الخطب فى المجتمعات ، وتأليفهن الجمعيات ، ونشر آرائهن وأبحاثهن فى الصحف والمجلات ، وبخاصة التى يقصد منها النهوض بالطبقات الشعبية ، كل هذه العوامل قد أفادت من الثورة ، حقاً إن بعضها كان سابقاً عليها ، ولكن الثورة ، كان لها أثرها فى إبرازها ، واتساع مداها »(١) .

وكان من نتائج الثورة أن عقد سعد باشا النية على أن يشرك المرأة فى كل المجالات العملية التى يضطلع بها الرجل ، فساعد جمعيتهم برياسة السيدة / هدى شعراوى ، زوجة على باشا شعراوى ، فى نقل الحركة من مرحلة المحاورات ، والمطالبات بحقوق المرأة إلى حيز التنفيذ ، فبدأت المرأة برفع النقاب عن وجهها ، إعلاناً منها عن بدء مشاركتها فى المجالات السياسية وفى الكفاح الوطنى ضد المحتل . وكان أول تعبير لها عن هذه المشاركة ، « قيام السيدات فى ١٦ يناير سنة ١٩٢٠ بمظاهرة سارت من محطة مصر إلى شارع الجمهورية ، (كامل سابقاً) فميدان الأوبرا ، فشارع عابدين ، وتعرض لهن الجنود البريطانيون ، وطلبوا منهن التفرق فأبين واستمررن فى المظاهرة إلى أن انتهت بسلام »(٢) .

من ذلك اليوم لم تعرف الحركة النسائية بقيادة هدى شعراوى التوقف أبداً .

كانت هدى شعراوى ابنة محمد باشا سلطان ، زوجة المرحوم على شعراوى باشا ، متأثرة بزوجة حسين رشدى باشا الفرنسية ، التى كانت تكبرها ، وكانت ترى فيها ما لم تره فى النساء المصريات أو الشركسيات ، من اهتمامات تافهة فقد كانت مشغولة بالثقافة والفكر والاجتماعيات ، وقد وصفت هدى شعراوى مبررات إعجابها بهذه السيدة ، واتخاذها مثلها الأعلى ، فقالت : « لم تكن تعنى بظروفى وحالتى ، واسمى فقط ، وإنما كانت أيضاً تجتهد فى تثقيفى فى اللغة الفرنسية ، وكانت ترشدنى إلى أثمن الكتب وأنفعها ، وكانت تناقشنى فيما قرأت وتفسر لى ما يصعب على فهمه ، وكانت تغذى عقلى وروحى بكل أنواع الجمال والكمال . . . وتحتم على حضور صالونها كل يوم سبت ، وتقول لى أنت زهرة صالونى »(٣) .

وكانت هذه السيدة الفرنسية الأصل التى أعدت هدى شعراوى إعداداً جيداً لمهمتها ، قد ألفت كتابين الأول بعنوان « حريم ومسلمات مصر » وكتاب « المطلقات » تعبر فيهما على حد قولها عن مدى الألم والتعاسة التى تعانيها من « أجل تعاسة المصرية ، وظلم الرجل لها »(٤) .

وكانت على صلة وثيقة بحركة تحرير المرأة المصرية ، كما كانت موضع النابهين فى مصر من رواد هذه الحركة وعلى رأسهم الشيخ محمد عبده وسعد زغلول وقاسم أمين ، الذى كانت تعجب به كثيراً ، وتأسف لعدم تقدير المصريين له التقدير اللائق برسالته « وكانت كثيراً ما تقص على صفيتها هدى شعراوى ما كان يدور بينها ، وبين هؤلاء الثلاثة الكبار من حديث »(٥) تشغل به كيانها ، وتدفعها إلى التطلع إلى تحسين أحوال المرأة المصرية ، والسير بحركتها إلى الأمام .

وكانت كثيراً ما تحدث هدى شعراوى « حول البحث عن الطريقة العملية المجدية للوصول إلى تحسين حال المرأة المصرية ، والترفيه عنها ، وكانت توجهها إلى أن تبدأ مشروعها بتوجيه المرأة المصرية إلى ممارسة الرياضة البدنية أولاً ، قبل تنبيهها إلى خوض الحياة الاجتماعية ، وترغيبها فى دراسة الفنون

والآداب ، وعقد اجتماعات تجمع بين الرياضة الفكرية ، والرياضة البدنية ، وكذا إعداد ملعب « للتنس » فى حديقة مصطفى رياض باشا »[٦] .

فى مثل هذه الظروف نشأت هدى شعراوى ، وآمنت بهذه الأفكار التى كان المجتمع القاهرى يغلى بها ، هذا فضلاً عن أن الذين أحاطوا بها من رواد تحرير المرأة عملوا على أن ينشئوها على الإيمان بأهمية دورها فى ريادة المرأة للمشاركة فى النشاط الوطنى ، ومحاربة المحتل ، وكانت كل الظروف مهيأة لأن تقوم بهذا العمل الخطير الشأن ، فقد كانت الأمة كلها تنادى بحقها فى الحرية السياسية ، فواكبتها حركة المرأة فى المطالبة بكل حقوقها ، وفى أثناء مطالبتها بحقوقها هذه المرة ، لم تكن من وراء حجاب ، وإنما من خلال الثورة الشعبية التى اشترك فيها النساء والرجال جميعاً .

بجانب هذا لا ننسى الاستعداد الطبيعى لدى هدى شعراوى الناشىء عن تربيتها الخاصة ، فقد كانت أسرتها معتادة التنقل بين القاهرة واستانبول وباريس ، وقد سافرت فى شبابها إلى باريس سنة ١٩٠٩ ، وزارت محلاتها الكبرى ، ورأت الأزياء والملابس تعرض على فتيات جميلات أنيقات ، كما رأت مهرجانات بولونيا للزهور ، وقد اختلطت بها النساء والرجال ، وأعجبت بالفرنسيين رجالاً ونساء ، وشاهدت بوادر النهضة الأوربية بين السيدات الراقيات ، وتمنت لو أنها استطاعت أن تحققها فى مصر . الأمر الذى دفعها بعد عودتها إلى مصر إلى أن تنشىء نادياً أدبياً للسيدات ، وأن تشكل لجنة نسائية ترعاه ، تحت اسم « جمعية الرقى الأدبى للسيدات »[٧] .

إذن فقد أُعدت هدى شعراوى إعداداً يوافق طبيعتها ، لكى تؤمن بأهمية دورها فى تطوير حياة المرأة المصرية ، وما يحيط بها من وجوه الحياة الثقافية والاجتماعية والسياسية ، ولكن إذا كانت الظروف تخلق الحالات كما يقولون ، فإن ثورة ١٩١٩ هى التى هيأت للمرأة ــ بقيادة ــ هدى شعراوى ــ الفرصة الكبرى ، التى أرغمت الرجل على قبولها مشاركة له فى صفوف الثورة ، لتكون صاحبة حق شرعى ، وميراث مضمون فى الحياة المصرية ، التى يتحكم فيها الرجل فى ذلك الحين .

المرأة وثورة ١٩١٩ :

فى يوم ٨ مارس سنة ١٩١٩ اعتقل سعد زغلول باشا ، ومحمد محمود باشا ، وحمد الباسل باشا ، وإسماعيل صدقى باشا ، ونفوا إلى جزيرة مالطة .

وكان هذا الاعتقال بمثابة الشرارة التى أشعلت الثورة .

وهب الثوار من كل مكان فى البلاد ، وقامت النساء برياسة هدى شعراوى — فى القاهرة — يؤيدن الإضراب ، ويشجعن الرجال عليه ، ثم ما فتئن أن دخلن غمار الثورة بأنفسهن ، وبدأت حركتهن السياسية بالمظاهرة الكبرى التى قمن بها فى صباح يوم ٢٠ مارس ١٩١٩ .

ودفعت هذه الأحداث المرأة إلى تشكيل لجنة الوفد للسيدات ، بعد أن اجتمعن برياسة هدى شعراوى فى الكنيسة المرقصية الكبرى يوم ٨ يناير ١٩٢٠ ومنذ أن تشكلت هذه اللجنة بدأت الحركة النسائية ، مرحلة جديدة من الجهاد المنظم ، فكانت هذه اللجنة تنعقد باستمرار للنظر فى مجريات الأحداث التى تمر بها البلاد (٨) .

وأكثر من ذلك ، فبجهود هذه الجمعية النسائية التى كونتها هدى شعراوى ، برزت المرأة المصرية إلى مجال « العالمية » فشاركت فى المؤتمر النسائى الدولى الذى عقد فى روما فى مارس ١٩٢٣ ، ثم منحت عضويته فى العام نفسه ، وهكذا اندمجت الجمعية النسائية المصرية ، فى الاتحاد النسائى الدولى ، ولم تعد مطالب المرأة المصرية محصورة فى مطالبها التقليدية ، وإنما صارت « تعمل على نشر مبادىء السلام ، وتوطيد دعائمه » ومن ثم « أصبحت جهود المرأة المصرية — على حد قول السيدة هدى شعراوى — عالمية لا محلية ، وهذا نصر كبير لبنات القرن العشرين فى مصر »(٩) .

وظهر التحول واضحاً فى نشاط المرأة المصرية ، فلم تعد تلك المرأة التى تطالب بحقوقها ، وهى تضطرب خجلاً ، أو تنتظر رد الرجل على مهل ، ولكنها استطاعت أن تعقد المؤتمرات المحلية ، وتشارك بالحضور فى المؤتمرات العالمية ، وتناقش مسائل المرأة الخاصة بسن الزواج ، والعمل ، والتعليم العالى ، وحق الانتخاب وفوق ذلك مشاكل الأمهات غير المتزوجات »(١٠) .

وأخذت المرأة تتعامل كند للرجل ، فلم تعد تستجديه أو تستعطفه لتنال مطلباً ، فقد نشر الشيخ عبد العزيز البشرى مقالاً بعنوان « حقوق المرأة فى الإسلام » فى جريدة الأخبار فى ١٧ يونيو ١٩٢٣ ، يحاول أن يبين فيه أن الإسلام ضمن للمرأة كل حقوقها ، وأن مؤتمر روما الذى عقد فى مارس ١٩٢٣ لن يمنحها أكثر مما منحت ، فردت السيدة هدى شعراوى على هذا المقال فقالت : إنهن لم يذهبن لمؤتمر روما ليطالبن بالمطالب القديمة ، المتمثلة فى طلب إلغاء تعدد الزوجات ، أو تعديل نظام الخطبة ، أو تضييق دائرة الطلاق على الرجال . ولكنهن أردن أن يظهرن المرأة المصرية بحقيقتها الثابتة أمام المرأة الغربية التى تجهل عنها كل شيء ، وأن يبينَّ أن المرأة المصرية الحديثة تكاد تساوى أختها الغربية فى مدنيتها . . . وأن المرأة المصرية فى أشد الحاجة إلى الاشتراك مع المرأة الغربية لتقتبس من أخلاقها ، وعاداتها ومدنيتها ، وكل ما يتفق مع النهضة العامة »(١١) .

وبهذا لم تعد المرأة المصرية ، تكتفى بالاتصال بنساء الغرب عن طريق كتابات الكتاب والكاتبات ، ولكنها انتقلت إلى المجتمع الغربى ذاته ، لتثبت للأوربية أنها مستعدة لأن تكون مثلها فى كل شيء ، وأن شيئاً لن يقف فى سبيل تحقيق ماتهدف إليه

والحقيقة فقد أصبح مظهر المرأة المصرية ، كمظهر الغربية تماماً ، بعد أن رفعت الحجاب ، وشاركت فى المؤتمرات النسائية الدولية ، وصارت تمثل الأوربية فى كل شيء ، وتقلدها فى كل وجهات حياتها ، وأعجب سعد باشا بهذا التغير فى حياة المرأة ، وكان سعيداً جداً عندما رأى صورتها بهذا الشكل الجديد لدرجة « أنه طلب من زوجته أن تفعل ذلك أيضاً »(١٢) .

وأقحمت المرأة منذ بداية العشرينات من هذا القرن نفسها فى كل أحوال البلاد فطلبت المشاركة بالحضور فى حفل افتتاح البرلمان فى مارس ١٩٢٤ ، ولما رفض طلبها تظاهرت وأصدرت « اللجنة الوفدية المركزية للسيدات ، بصفتها هيئة تمثل الأمة ، وشاركت فى الجهاد والتضحية من أجل استقلال بلدها » مثل الرجال استنكاراً لرفض طلبها لحضور افتتاح البرلمان ، ورأت أن إغفال وزارة الشعب دعوتها فى وقت دعت فيه سيدات أجنبيات عملاً لا يليق

بالكرامة .

لقد كان عام ١٩٢٤ يمثل أكبر تحول فى مسار الحركة النسائية ، فمنذ أن بدأت المشاركة الفعلية فى الحياة العامة للبلاد فى ثورة ١٩١٩ ، عبر صوت المرأة المصرية البحار إلى أوربا ، وشاركت فى كل المؤتمرات النسائية الدولية ، ثم لم تعد المرأة تطالب بالمطالب التى باتت تقليدية لا تشغلها كثيراً ، وإنما أصبحت تطالب بحقوقها بقدر مشاركتها فى الحياة العامة ذاتها ، وصارت تعمل على تطوير صورة هذه الحياة العامة ، بصفتها إنسان لا بصفتها امرأة . فتقدمت لجنة الوفد المركزية للسيدات ، وجمعية الاتحاد النسائى المصرى برياسة السيدة هدى شعراوى بتصور شامل وعام ، لما يهم المرأة ، وطبع هذا التصور فى كتيب صغير عام ١٩٢٤ ووجه إلى كل من رئيس مجلس الشيوخ ورئيس مجلس النواب . كما وجه أيضاً للصحافة والرأى العام . واحتوى هذا الكتيب على عدة أقسام هى : القسم السياسى — والدستورى — والقسم الاجتماعى — والقسم النسوى . وملخص ما جاء فى هذا الأخير :

١ — مساواة الجنسين فى التعليم ، وفتح أبواب التعليم العالى ، لمن يهمها ذلك من الفتيات تشجيعاً لنبوغ من لهن مواهب خاصة ، وتسهيلاً للتكسب لمن تحتاج منهن إليه ، ورفعاً لمستوى العقلية العامة فى البلاد .

٢ — الإكثار من المدارس الثانوية للبنات ، على أن يبدأ الإكثار بعواصم المديريات ثم المراكز وهكذا .

٣ — فصل إدارة تعليم البنات عن تعليم البنين .

٤ — إحلال الخبيرات بشئون التعليم من النساء محل الرجال ، فى نهاية مدة معينة لأنهن أدرى بحاجة الفتاة ، وأكثر عناية بالسهر عليها .

٥ — تعديل قانون الانتخابات بإشراك النساء مع الرجال فى حق الانتخاب ، فليس من المعقول ، ولا من العدل أن تحرم المرأة من المساواة فى حق الانتخاب ، كما أنه ليس من العدل أن تخضع النساء للتشريع ، ويتجرعن آثاره وهن نصف الهيئة الاجتماعية ، دون أن يكون لهن رأى فى وضعه .

٦ — إصلاح القوانين العملية للعلاقة الزوجية ، وجعلها منطبقة على ما أرادته

روح الدين من الأسر ، وأحكام الرابطة العائلية وذلك بأن :

أ — يسن قانون يلزم المطلق ألا يطلق زوجته إلا أمام القاضى الشرعى والقاضى عليه معالجة التوفيق بحضور حكم من أهله ، وحكم من أهلها قبل الحكم بالطلاق ، طبقاً لنص الشرع الشريف .

ب — يسن قانون يمنع تعدد الزوجات إلا لضرورة ، كأن تكون الزوجة عقيماً أو مريضة بمرض يمنعها من أداء وظيفتها الزوجية ، وفى هذه الحالات يجب أن يثبت ذلك الطب الشرعى «(١٣) .

وإن المتتبع لتاريخ الحركة النسائية ، ليعجب لإصرار المرأة على تحقيق مطالبها حتى جاء اليوم الذى تحققت فيه كل هذه المطالب ، وبالصورة التى رأتها المرأة وقبلتها .

ولقد ظلت السيدة هدى شعراوى تقود المرأة حتى الأربعينات ، وتعمل على متابعة كل مظاهر النهضة النسائية فى كل مجالات الحياة ، حتى جاء الوقت الذى قررت فيه أن تنال المرأة المصرية حقوقاً تفوق ما نالته الأوربية ، حيث إنها صارت تتطلع إلى ما نالته المرأة الأمريكية . « ففى أمريكا اتسع المجال أمام المرأة حتى صارت تشترك مع الرجل فى جميع الحرف الحرة ، والمراكز العمومية » والحقوق السياسية ، وعضوية المجالس البلدية ، ومجالس الأقاليم » والمجالس النيابية ، وكثير من المحاكم الابتدائية والاستئنافية وغير ذلك .

وقد تحقق للمرأة ما أرادت أيضاً ، وإن كان فى زمن لم تشهده السيدة هدى شعراوى ولا تزال المرأة تحقق الانتصارات فى كل المجالات ، حتى ليبدو أنها لا تقنع أبداً بما تحصل عليه فى كل مرة ، حتى تتجاوز كل الحدود والأطوار ، التى تتلاءم مع وجودها ، وإنها لا تزال تطلب المزيد ، حتى تضع بين ذراعيها كل شىء يخص بنات جنسها ويتجاوزه .

وعلى كل حال فقد نالت المرأة أشياء يؤيدها الشرع » كحق التعليم فى مراحله المختلفة(١٤) من الكُتّاب حتى الجامعة ، وحق العمل الذى يناسب

أنوثتها . هذا فضلاً عن تغير نظرة الرجل لها ، فقد صارت منه موضع الاحترام ، والسكينة والمودة والرحمة ، كما يرى الدين الإسلامى ، لا كما تراءى لرجل القرن التاسع عشر الذى ضيق عليها واحتقرها ، وكبلها بأغلال ظلمه وتعسفه .

هذا وحتى منتصف القرن العشرين ، الذى شهد تغيراً جوهرياً فى طبيعة الحكم فى البلاد ، والانتقال من النظام الملكى إلى الحكم الجمهورى ومن النظام الرأسمالى إلى النظام الاشتراكى الشمولى كانت المرأة قد نالت كل مطالبها إلا مطلباً واحداً هو حق التمثيل السياسى بكل مستوياته . وقد نالته أيضاً إبان الحكم الجمهورى على الوجه التالى :

المرأة والحقوق السياسية :

كانت منيرة ثابت أول مصرية تطالب بهذا الحق عام ١٩١٩ هذا بالرغم من أن هدى شعراوى « كانت أقوى سيدة مصرية ، تتمتع بنفوذ سياسى ، ولكن أرادت هدى شعراوى ألا تتسرع فى المطالبة بهذا الحق فتخسر معركتها مع الرجل ، أى أنها كانت تعمل بدقة فى تخطيطها لمساوقة الأحداث . فلا تتسرع فى اتخاذ القرارات التى لا تكون فى صالح الحركة النسائية . بينما أفسحت جريدة السفور التى كان يصدرها عبد الحميد حمدى « والأهرام صفحاتها لمنيرة ثابت » فكانت تكتب مقالاتها بتوقيع ثائرة أحياناً ، أو مصرية أحياناً أخرى ، أو تحت عنوان ثابت وضعته لها مجلة « السفور » هو « خواطر منيرة » . ثم أنشأت هى نفسها مجلة الأمل سنة ١٩٢٥ فضمنت مجلتها برنامجها السياسى ، وهو المطالبة الصريحة بحقوق المرأة السياسية ، والتى اصطلح على أن تكون ممارستها العملية : الترشيح والانتخاب ، وعضوية البرلمان »[١٥] .

بعد ذلك وجدت هدى شعراوى ورفيقاتها الجو مهيئاً لبذل مساعيهن من أجل تحقيق أمنياتهن فى حق المشاركة فى الميدان السياسى ، وكان عامَا ١٩٢٣ ــ ١٩٢٤ هما عامَا المطالبة بهذا الحق . فقد تبنى الاتحاد النسائى المصرى الدعوة له ، وقد جاء فى نصوص إنشائه : « تعديل قانون الانتخاب بإشراك النساء مع الرجال فى حق الانتخاب »[١٦] .

وبهذا النص تكون المرأة قد طالبت ، بصورة جماعية ، وبصفة رسمية بحق المشاركة فى العمل السياسى ، والمشاركة فى الانتخابات . وقد كان فى هذا توطئة لما طالبت به هذه الجمعية ، برياسة هدى شعراوى بعد ذلك « لطلب مساواة المرأة المصرية بالمرأة الأمريكية ، فى التمتع بمشاركة الرجل فى جميع الحرف والمراكز العمومية ، وجميع الحقوق السياسية ، وعضوية المجالس البلدية ، والنيابية ، وكافة الأعمال والحرف كالرجل سواء بسواء[17] .

ثم حدثت نقلة كبيرة فى ميدان مطالبة المرأة بحق المشاركة السياسية ، عندما انفصلت إحدى عضوات الاتحاد النسائى ، وهى فاطمة نعمت راشد عن الاتحاد سنة ١٩٣٨ تمارس نشاطها فى السعى من أجل إنشاء حزب سياسى للمرأة لينافس فى الحياة السياسية ، وفعلاً أعلنت عن إنشاء أول حزب نسائى مصرى فى يناير ١٩٤٤ » وضمنت المادة الثالثة لبرنامج هذا الحزب « سعى الحزب بكل الوسائل المشروعة لتنال المرأة المصرية حقوقها القومية والسياسية والاجتماعية كاملة ، بحيث يكون لها حق الانتخاب والتمثيل النيابى ، والتمتع بحقوقها كمواطنة مصرية »[18] .

وفى عام ١٩٤٦ عاد صوت السيدة هدى شعراوى . بوصفها رئيسة الاتحاد النسائى المصرى — تطالب بمنح المرأة حق التصويت والانتخاب استناداً إلى ميثاق الأمم المتحدة الذى يستنكر التمييز المجحف بين المواطنين ، بسبب النوع أو الجنس أو اللغة أو الدين »[19] .

ولم ينته عام ١٩٤٦ حتى قدم فى نهايته فى شهر ديسمبر ، اقتراح لمجلس الشيوخ المصرى يطالب بمنح المرأة حق الانتخاب ، بشرط أن تكون ملمة بالقراءة والكتابة ، وفى الشهر التالى أى فى يناير ١٩٤٧ ، قدم اقتراح آخر بقصر حق الانتخاب على من يعرف القراءة والكتابة من المصريين — من الرجال والنساء » ثم لم يمض غير شهرين ، فقدم فى مارس ١٩٤٧ مشروع قانون أساسه أن الدستور المصرى خول حق الانتخاب للرجال والنساء على قدم المساواة ، وأن قانون الانتخاب قد خالف الدستور ، حين سلب المرأة حق الانتخاب الذى قرره الدستور »[20] .

بعد ذلك قامت لجنة الشئون الدستورية ، واللائحة الداخلية بمجلس

الشيوخ ، ببحث هذه المقترحات فى ذلك الحين ، وانتهت إلى أن المادة الأولى من قانون الانتخاب ، التى تقصر حق الانتخاب على الرجال دون النساء » ليس فيها ما يخالف الدستور أو أحكامه ، وترك للجنة الموضوع لتبحث مسألة منح النساء حق الانتخاب من الناحية الموضوعية ، ثم وقفت المشروعات جميعها عند هذا الحد »[٢١] .

وفى هذه المرحلة التاريخية صدر الإعلان العالمى لحقوق الإنسان عن الجمعية العامة للأمم المتحدة فى دورتها المنعقدة بباريس فى ١٠ ديسمبر ١٩٤٨ شاملاً الحقوق السياسية والاقتصادية والاجتماعية وما يقابل هذه الحقوق من التزامات قبل حكومات الدول ، مما جعله وثيقة خطيرة فى مضمون الحقوق الواجبة الرعاية للرجال والنساء على السواء. وكان هذا الإعلان الخطير قد سبق بميثاق الأمم المتحدة فى ٢٦ يونية ١٩٤٥ وكان هذا الميثاق قد أولى حقوق الإنسان اهتماماً خاصاً وأكد فى صدر ديباجته بإيمان الشعوب « بالحقوق الأساسية للإنسان ، وبكرامة الفرد ، وقدره وبما للرجال والنساء والأمم كبيرها وصغيرها من حقوق متساوية » ، ثم عاد ليوضح أهدافه ومقاصده فى إرساء وتعزيز احترام حقوق الإنسان ، والحريات الأساسية للناس جميعاً ، والتشجيع على ذلك إطلاقاً بلا تمييز ، بسبب الجنس أو اللغة أو الدين ، ولا تفريق بين الرجال والنساء . وما لبث الميثاق أن عاد فكرر تأكيد الالتزام برعاية وضمان هذه الحقوق والحريات التى أصبحت وديعة لدى الهيئة الدولية ، ومسئولية فروعها الرئيسية الأربعة : الجمعية العامة ، ومجلس الأمن ، والمجلس الاقتصادى والاجتماعى ، ومجلس الوصاية . فضلاً عن الوكالات المتخصصة »[٢٢] .

ومن هنا كثرت المحاولات ، حول أهمية أن تنال المرأة حقوقها السياسية ، فهى منحة دولية لها من الأمم المتحدة — التى من بينها مصر .

ولكن الظروف نفسها بدأت يطرأ عليها التغيير بعد الحرب العالمية الثانية ، واحتلال فلسطين ، وتحتم على المسلمين والعرب أن يعيدوا كل حساباتهم . وفى هذه الأثناء أفل نجم هدى شعراوى ، وبدأت نجوم نسائية جديدة تظهر فى الأفق ، كان من أظهرها نجم « درية شفيق » وكانت قلقة مضطربة كالعصر الذى ظهرت فيه ، فلم تكن فى تعقل هدى شعراوى ، التى كانت تتحرك

كجزء في الجهاز العام ،لحركة التنوير التي وضع أسسها الشيخ محمد عبده وقاسم أمين وسعد زغلول على اختلاف مواهبهم وقوة مراكزهم الدينية أو الفكرية أو السياسية .

ولم تستطع درية شفيق أن تسوس الرجل فتملكه ثم تطلب ما تريد كما فعلت سابقاتها ، ولكنها أرادت أن تثور على الرجل فتأخذ حقها غلابا بأسنانها وأنيابها فلم تستطع ، لأن أنياب الرجل وأظافره لا تزال أقوى وستظل كذلك .

أما السبب الأكثر خطورة ، في فشل درية شفيق ، فيتمثل في أنها رأت أن من النساء من هن أحق من الرجال بحق التمثيل السياسي ، وأنه من العار بزعمها « أن يصوت الطاهي ، وتحرم من ذلك السيدة التي تستخدمه في منزلها »(٢٣) فتجاوزت بذلك الحدود والأطوار الأمر الذي لم يقبله الرجل ، ولم يرض عنه .

وفي المؤتمر النسائي الذي عقد في ١٩ فبراير ١٩٥١ وقفت المرأة موقفاً عدائياً من الرجل ، وازداد صخبها ، وارتفع صوت شاعرة الحركة النسائية روحية القلليني تحذر الرجال قائلة :

أمامكم ترون هدوء وجه ولكن القلوب تكن نارا
فما يثني عزائمنـــا وعيـــد فثار قلوبنا ازدادت أوارا

ثم خرجت النساء من مؤتمرهن هذا « متظاهرات يهتفن بسقوط الرجعية ، وبأن البرلمان « مجلس الشعب » للنساء والرجال على قدم المساواة ، ثم تقدمت النساء إلى مجلس الشيوخ والنواب بقراراتهن التي قررنها في مؤتمرهن وفي مقدمتها :

١ ــ تعديل المادة الأولى من قانون الانتخابات ، لأنها غير دستورية ، إذ يجب أن يعطى النساء كافة الحقوق السياسية على قدم المساواة مع الرجال .

٢ ــ تشريع القوانين الكفيلة بحماية الأسرة ، وعلى الأخص تقييد حق الطلاق وتعدد الزوجات .

٣ــ تقرير الحرية والمساواة في كافة الحقوق والأجور(٢٤) .

وكانت هذه المظاهرة — الثانية فى تاريخ الحركة النسائية ، أما الأولى فقد كانت هادئة بقيادة هدى شعراوى يوم افتتاح البرلمان الأول فى مارس ١٩٢٤ .

ثم كانت المظاهرة الثالثة ، وهى أعنف هذه المظاهرات فى ١٢ مارس ١٩٥٤ أى أثناء الحكم الجمهورى ، وكانت عنيفة عنف العهد الذى ظهرت فيه ، وكان الجديد فيها أن المرأة قررت الاعتصام فى دار نقابة الصحفيين بالقاهرة ومقار الأحزاب ، وأنها أضربت عن تناول الطعام حتى الموت إذا لم تجب مطالبها ، بقيادة درية شفيق « بالقاهرة .

وفى الأسكندرية فعلت المرأة الشىء نفسه بقيادة أمينة شكرى .

ثم أذنت الأحداث ببدء طور جديد فى الحركة النسائية فى العهد الجمهورى .

ثبت المراجع والحواشي والتعليقات

١ ــ عبد الرحمن الرافعي ثورة ١٩١٩ تاريخ مصر القومي ١٩١٤ ــ ١٩٢١ جـ ٢ ص ١٦٨ دار الشعب ١٣٨٨ ــ ١٩٦٨ .

٢ ــ نفسه ٢ / ٧٥ .

٣ ــ هدى شعراوى . مذكرات هدى شعراوى ص ٩٦ كتاب الهلال سبتمبر ١٩٨١ .

٤ ــ نفسه ص ٩٩ .

٥ ــ نفسه ص ١٠٣ .

٦ ــ نفسه ص ٩٩ .

٧ ــ التفاصيل فى مذكرات هدى شعراوى ص ١٢٤ ــ ١٣٣ .

٨ ــ نفسه ص ٢٠٣ .

٩ ــ نفسه ص ٢٥٢ .

١٠ ــ لزيادة التفاصيل ارجع إلى مذكرات هدى شعراوى عن مؤتمر روما سنة ١٩٢٣ ص ٢٥٧ ــ ٢٥٨ ، وكذلك مذكراتها عن المؤتمر النسائى العاشر فى باريس ٢٠ يونية ــ ٦ يوليه ١٩٢٦ ص ٣٥٢ ــ ٣٥٣ ــ والأمهات غير المتزوجات هن المغتصبات والبغايا وقد نوقشت حالتهن فى مؤتمر باريس سنة ١٩٢٦ .

١١ ــ مذكرات هدى شعراوى ص ٢٦٧ .

١٢ ــ نفسه ص ٢٩١ .

١٣ ــ لمزيد من التفاصيل ارجع إلى مذكرات هدى شعراوى ص ٣٣٠ ــ ٣٣٢ .

١٤ ــ لم يختلف مصلح واحد ــ منذ عهد محمد على ــ على أهمية تعليم البنات وحتميته ، وكان أول من اهتم بذلك فى مصر الحديثة رفاعة الطهطاوى ، وقد

ذكر بعض آرائه فيه ، وكان على مبارك أكثر المصلحين جرأة فى هذا الصدد عندما قال على لسان أحد شخصيات روايته التعليمية « علم الدين » إن من حقها أن تتبحر فى العلم إلى غايته وأن تعمل ، لأن العلم إذا لم تكن غايته العمل ، كان علماً وضع فى غير موضعه ولهذا فهو يقول على لسان زوجة تشير على زوجها ، وتبين له أن الكسب على قدر العلم والسعى له ، فقـالت : « فإن اجتهدت فى ذلك وسعيت ولم تصل فاعلم أن الذى تعلمته غير ما كان يلزم أن تتعلمه ، أو أن هذا البلد غير البلد الذى ينبغى لك أن تقيم فيه ، فإما أن تغير الفن أو تغير البلد » من علم الدين لعلى مبارك المسامرة الخامسة مطبعة المحروسة بالأسكندرية ١٢٩٩ — ١٨٨٢ .

وكانت السيدة عائشة التيمورية التى ولدت بالقاهرة ١٨٤٠ — وتوفيت بها ١٩٠٢ طليعة المتعلمات فى العصر الحديث — وأول من نبغ من المصريات فى الشعر والأدب ، ولكنها لم تتعلم فى مدرسة نظامية ، وإنما كان المعلمون يحضرون لتعليمها فى بيتها ، (عبد الرحمن الرافعى . عصر إسماعيل ١ / ٢٥٧ النهضة سنة ١٩٤٨ .

وأنشئت أول مدرسة لتعليم البنات ١٨٣٢ وهى مدرسة المولدات فى عهد محمد على ، (عمر طوسون . تاريخ التعليم فى عصر محمد على ص ٢٩٥ وما بعدها القاهرة ١٩٣٧) حتى أنشئت مدرسة السيوفية ضمت ٢٠٠ فتاة للقسم الداخلى . . و ١٠٠ فتاة للقسم الخارجى . وهذه المدرسة هى التى صارت مدرسة السنية الابتدائية سنة ١٨٩٩ وتخرجت منها أول دفعة سنة ١٩٠٠ وكان من بين المتخرجات منها ملك حفنى ناصف .

وفى سنة ١٨٩٥ أنشأت الحكومة مدرسة عباس الأول للبنات ، وفى عام ١٩٠٩ أنشىء فى كل مديرية مدرسة للبنات ما عدا أسوان . ثم توسعت الحكومة فى إنشاء مدارس البنات الراقية والأولية ١٩١٦ ، وفى سنة ١٩١٧ أنشئت أول مدرسة ابتدائية فى الأسكندرية . فى محرم بك . وأقيمت أول مدرسة ثانوية للبنات فى القاهرة سنة ١٩٢٠ وهى مدرسة الحلمية الثانوية الآن تلتها مدرسة شبرا ، حيث حصلت منها ست فتيات على البكالوريا سنة ١٩٢٨ القسم العلمى . وكان بجانب مدارس البنات الحكومية مدارس اليقظة النسائية الخاصة التى بدأت الجمعية الخيرية الإسلامية فى إقامتها ابتداء من سنة ١٨٧٨ .

وفى سنة ١٩٢٨ دخلت أول دفعة تحصل على البكالوريا من القسم العلمى كلية الطب » وفى العام نفسه افتتحت كلية البنات بحى الزمالك لتعليم الاقتصاد

المنزلى . ثم فى العام التالى دخلت أول دفعة تنال البكالوريا من القسم الأدبى للجامعة .

والحقيقة فمنذ سنة ١٩١٧ بدأت الحكومة تهتم بمدارس البنات اهتمامها بمدارس البنين حتى كان عام ١٩٢٣ حيث استقرت فيه أمور التعليم فى مصر (بنين وبنات) ، وتحسنت تحسناً كبيراً ، ولم تعد مسائله تناقش على أساس ما يخص جنس دون آخر ، وإنما تناقش على أساس أنها مسائل التعليم العام الذى تنطوى تحته مسائل تعليم البنات والبنين على قدم المساواة .

ثم إن الحدث الذى تجدر الإشارة إليه ، ما حدث من تطور فى تعليم البنات ١٩٤٥ منذ رأت وزارة المعارف فتح مدارس الثقافة النسوية ، بحيث يزاد فيها العناية بمواد التدبير المنزلى .

ولكن سيظل أعظم الأحداث فى تاريخ التعليم فى مصر قرار حكومة مصطفى النحاس سنة ١٩٥٠ بمجانية التعليم للبنات والبنين بحيث يصير التعليم للناس كالماء والهواء .

وكل تطور فى التعليم فى مصر من رياض الأطفال إلى التعليم الجامعى وما فوق الجامعى تتساوى فيه المرأة مع الرجل ، حتى أصبحت المرأة — بواسطة ما حصلت عليه من علوم — تنافس الرجل فى كل مجالات العلوم والفنون .

وفى بداية الستينيات حدث تطور كبير فى الأزهر ، حيث فتح أبوابه لتعليم البنات ابتداء من التعليم الابتدائى حتى التعليم الجامعى ، كما تعددت كلياته وتنوعت فلم تعد قاصرة على تعليم العلوم الشرعية النظرية ، فأصبح يتخرج من الأزهر الطبيب والمهندس والمعلم وغير ذلك من التخصصات الموجودة فى الجامعات المدنية .

ولمزيد من التفاصيل ارجع إلى :

١ — مجلة الطليعة عدد نوفمبر ١٩٦٥ ص ١٦٠ وما بعدها . المجموعة الأولى من عام ١٨٨٠ — ١٩٢٣ .

٢ — مجلة الطليعة عدد ديسمبر ١٩٦٥ ص ١٢٧ وما بعدها . المجموعة الثانية من عام ١٩٢٣ — ١٩٥٠ .

وأيضاً د . إجلال خليفة . الحركة النسائية فى مصر . ص ١٠٧ وما بعدها نقلاً عن الوثائق التاريخية من تطور التعليم بمصر — المحفوظة بوزارة التربية

والتعليم .

١٥ ــ د . إجلال خليفة . الحركة النسائية . مرجع سابق ص ١٧٢ .

١٦ ــ مذكرات هدى شعراوى . مرجع سابق ص ٣٣٢ .

١٧ ــ نفسه ص ٣٨٠ .

١٨ ــ د . إجلال خليفة . الحركة النسائية . مرجع سابق ص ١٧٣ عن مجلة فتاة العصر العدد الثانى السنة الأولى ١٩٤٤ .

١٩ ــ أحمد طه محمد ــ المرأة المصرية بين الماضى والحاضر ص ٦٥ مطبعة دار التأليف ١٣٩٩ ــ ١٩٧٩ من الأهرام فى ١٦ / ٥ / ١٩٤٦ .

٢٠ ــ نفسه الصفحة نفسها .

٢١ ــ نفسه الصفحة نفسها .

٢٢ ــ د . عز الدين فوده . بحث الضمانات الدولية لحقوق الإنسان ص ٨٩ ــ ٩٠ . ضمن أبحاث المجلة المصرية للقانون الدولى (المجلد العشرون) ١٩٦٤ تصدرها الجمعية المصرية للقانون الدولى .

ولا يؤثر فى هذا الميثاق الدولى عبث الدول الكبرى أو الحكومات الشمولية فى عدم تنفيذه والعمل بموجبه .

٢٣ ــ د . إجلال خليفة . الحركة النسائية مرجع سابق ص ١٧٤ .

٢٤ ــ نفسه ص ١٧٥ . ولكن الشاعرة روحية القلليني اعتزلت الحياة تقريباً بعد أن ضعف بصرها وأصبحت تميل إلى العزلة ، فكادت فى آخر أيامها أن تتفرغ للشعر الصوفى .

الفصل السابع

المرأة فى ظل النظام الجمهورى

ظهرت الحركة النسائية فى ظل الحكم الجمهورى ، بمظهر يغاير نظيره فى العهد الملكى ، فبينما كانت المرأة تطالب أو تُحرّض على المطالبة بحقوقها منذ بدأت حركتها حتى منتصف القرن العشرين ، سارعت حكومات العهد الجمهورى باستقطاب المرأة والاستفادة منها فى حقل الإنتاج ، هذا من ناحية ، أما الجانب الآخر فقد بات واضحاً أن أهم المسائل التى تشغل الحكومة قبل المرأة تنحصر فى شيئين هامين هما : حق العمل للمرأة ، وهذا الحق مؤد بالضرورة لحق آخر وهو التمثيل النيابى ، والمشاركة فى حل القضايا الاجتماعية ، ومن ثم لم تعد المرأة هذا المخلوق الضعيف الذى يطالب ، بل صارت المخلوق القوى الذى يمنح ويعطى كل ما يمنحه ويعطيه الرجل تماماً .

وهذا الرأى بالضرورة لا يتناقض مع فشل حركة المرأة عند قيامها بأعنف مظاهرة لها فى تاريخها الحديث فى ١٢ مارس ١٩٥٤ أى فى بداية العهد الجمهورى ، لأن اللاتى قمن بهذه المظاهرة كن ينتمين للعهد السابق (الملكى) ويرتبطن به ثقافياً وسياسياً واجتماعياً . ولا يرتبطن بأوهى رباط للعهد الجديد وقيمه . وإن بدا فى الأفق ــ وقتها ــ أن الحكومة الجمهورية راضية عن هذا العمل رضاء تاماً حينما أعلن اللواء محمد نجيب رئيس الجمهورية الاستعداد للاستجابة لهن ، وأن حقوقهن فى أيدٍ أمينة ، وأنه سيشكل لجنة مختصة للنظر فى تكوين الجمعية التأسيسية للنظر فى مطالبهن . وكان ذلك فى ٢١ مارس ١٩٥٤ .

وبعد ذلك اختفت الحركة التى تزعمتها « درية شفيق » ، واختفت معها

زعيمتها ولم تعد للظهور أبداً حتى فاجأ الرئيس جمال عبد الناصر ، خلف الرئيس محمد نجيب الناس فى يوم ١٦ يناير ١٩٥٧ معلناً فيه منح المرأة لأول مرة حقوقها السياسية . « لأن الحقوق التى اكتسبها الشعب بالثورة باشرتها المرأة أيضاً ، كما باشرها الرجل ، فقد وقفت المرأة مع الرجل جنباً إلى جنب طوال كفاحه المرير ، واستشهدت بعض نسائنا فى سبيل الكفاح المشترك من أجل الحرية والحياة ، وكما كافحت المرأة من أجل الحصول على حق الشعب ، فمن حقها أن تسترد حقوقها كاملة »(١) .

وكان دستور ١٩٥٦ قد نص على « أن الانتخاب حق للمصريين ، على الوجه المبين فى القانون ، وأن مساهمتهم فى الحياة العامة واجب وطنى عليهم »(٢) فجاء خطاب رئيس الجمهورية بمثابة البيان لهذا النص ، الذى تأكد عملياً فى العام نفسه فى أول انتخابات تجرى فى العهد الجمهورى عام ١٩٥٧ ، إذ انتخبت سيدتان لمجلس الأمة هما : أمينة شكرى فى الأسكندرية ، وراوية عطية فى حى الجيزة .

ثم كان أكبر تتويج للمرأة ما جاء بالميثاق الوطنى سنة ١٩٦٢ لينص على أن المرأة لا بد أن تتساوى بالرجل ، ولا بد أن تسقط بقايا الأغلال التى تعوق حركتها الحرة حتى تستطيع أن تشارك بعمق وإيجابية فى صنع الحياة (٣) ذلك أن الميثاق وهو دليل العمل فى الستينيات ، نظر للمرأة على أنها كم اقتصادى كالرجل سواء بسواء .

وكان عبد الناصر ، وهو صاحب الإرادة الوحيد ، فى هذه الفترة ، قد مهد لهذا من قبل ، فقال وهو يخطب فى معسكر للفتيات فى رشيد فى ٢٨ يوليو ١٩٥٩ : « كان لا بد لنا بعد أن اكتشفنا أنفسنا ، أن نكتشف نصف شعبنا — المرأة — ونعطيها جميع حقوقها ، وقد وضعنا هذا موضع التنفيذ »(٤) ثم أكد ذلك فى خطابه فى معسكر الفتيات للتدريب العسكرى بالورديان بالأسكندرية فى ٤ أغسطس ١٩٥٩ معلنا شعوره بالفخر « لأن المرأة العربية اليوم نصف المجتمع » وعليها مسئولية كبرى لتشارك الرجل فى بناء هذا الوطن ، وفى بناء المصانع » وفى التعليم الفنى وفى التدريب العسكرى »(٥) وفى اليوم نفسه زار معسكر فتيات المكس بالأسكندرية ، وطالب فيه بضرورة

تضافر جهود كل فرد من المواطنين جميعاً من الرجال والنساء »(٦) .

كان عبد الناصر قادراً على أن يبرر للشعب أهمية مساواة المرأة بالرجل ، فى كل المجالات ، فى الإنتاج ، وفى التدريب العسكرى وغير ذلك . لأن الوطن يحتاج إلى تضافر الجنسين معاً نساء ورجالاً . ومن ثم فقد نادى فى جلسات المؤتمر الوطنى للقوى الشعبية فى شرح الميثاق : بوجوب عمل المرأة ، لأن فى عملها يمكنها أن تحافظ على نفسها من الانحراف إذا كانت غير متزوجة »(٧) وفى المؤتمر نفسه أبدى عزمه على تعيين المرأة فى كل الأعمال، ابتداء من الأعمال اليدوية، حتى الوزارة »(٨) ، وبعد ليلتين أى فى مساء ٢٨ /٥٠ / ١٩٦٢ رأى عبد الناصر تحرير المرأة بدنياً ومعنوياً برفضه لطلب مواطن سأله بصفته رئيساً للجمهورية أن يوجه نظر الناس إلى أهمية الحجاب الشرعى للمرأة (الخاص بالملبس فقط) ، لأنه على حد تعبيره ، لا يريد أن يدخل معركة كبيرة جداً مع ٢٥ مليون من المواطنين (هم كل تعداد مصر فى ذلك الوقت) أو مع نصفهم على الأقل »(٩) .

وهكذا أعطى عبد الناصر المرأة ما طلبت ،وما لم تطلب ، وفوق ما كانت تطمع ، بل أعطاها تصريحاً بالإمعان فى السفور .

واختفت القيادات النسائية القديمة ، لأنهن لا يستطعن التجاوب مع الفكر الجديد ، أو التفاعل معه . وظهرت نجمات أخرى استقطبتهن القيادة السياسية الجديدة التى قادت البلاد ، تعتنق الفكر الجديد وهو فكر ، ليس كفكر « درية شفيق » المتعالى « فكر المرأة سيدة الدار » المترفع على الرجل « ظاهيها » لأنه لا يتناسب مع روح الاشتراكية الجديدة ، هذا بالإضافة إلى أن القيادة الجديدة للحركة النسائية ، لم تكن فى يد هذا الصنف من النساء اللاتى ينتمين لطبقة الأعيان ، التى كان منها الوزراء ، وأصحاب المراكز الهامة الحاكمة فى الدولة ، وزعيمات الحركة النسائية فى العهد الملكى ، ولكن الريادة فى هذه المرة انتقلت إلى نوع آخر من المثقفات الجامعيات ، اللائى نشأن ودرجن بين أحضان الطبقة الشعبية العاملة . مثل الدكتورة حكمت أبو زيد التى بدأ ظهورها ، وبروزها فى المجتمع » فى أكتوبر ١٩٦٢ أى بعد إعلان الميثاق الوطنى بثلاثة شهور ، وعينت وزيرة للشئون الاجتماعية ، فى أول

حكومة تتولى حكم البلاد بعد إعلان القوانين الاشتراكية سنة ١٩٦١ والميثاق الوطنى ١٩٦٢ ومنذ ذلك التاريخ صارت وزارة الشئون الاجتماعية قصراً على النساء ، بحيث لم يعد يخطر على قلب رجل أن يفكر فى ولوج بابها .

وظهرت جهود المرأة فى النظام الجديد ، عند انعقاد أول وأخطر مؤتمر نسائى يعقد فى مدينة القاهرة ، منذ بداية الحكم الجمهورى . فى ٢٣ ـــ ٢٧ نوفمبر ١٩٦٣ برياسة وزيرة الشئون الاجتماعية .

وترجع خطورة هذا المؤتمر إلى شيئين :

أولهما : أنه انعقد بدعوة من الحكومة ، وليس بدعوة من الحركات النسائية ، وبهذا دل على أن الحركة النسائية ، أصبحت نابعة من التنظيمات السياسية الحكومية ، وذائبة فيها .

ثانيهما : أنه انعقد لمناقشة المشاكل الناجمة عن الحقوق التى نالتها المرأة ، كمشاكل العمل الناجمة عن تشغيل المرأة ، ومشاكل العاملات الأسرية .

وفى هذا المؤتمر أعلنت رئيسته عن مشاكل العاملات ، وبررت أهمية ذلك وخطورته بالوضع الجديد للمرأة التى اضطلعت به فى المجتمع الاشتراكى ، ثم حددت المشاكل التى يجب أن تناقش فى المؤتمر فى النقاط الآتية :

١ ـــ زيادة دخل الأسرة من أجل رفع مستوى معيشتها ، أو من أجل المشاركة فى تربية أبنائها تربية سليمة .

٢ ـــ زيادة الإنتاج القومى كماً وكيفاً ، لأن المرأة التى تقف بإنتاجها البشرى عند حد إنجاب الأولاد كما لا كيفاً ، تكون بذلك قد ارتكبت جريمة كبرى فى حق الأمومة وفى حق المجتمع .

٣ ـــ تكوين اتجاهات سليمة نحو العمل « وصاحب العمل » وزملائها فى العمل ، لأن العلاقة بين المرأة العاملة ، والرجل العامل يجب أن تكون مبنية على الاحترام والتفاهم والتقدير لما يقوم به كليهما .

٤ ـــ المرأة العاملة إنما هى مركز قيادة وإشعاع ، لأن من واجبها أن تأخذ بيد المرأة المتخلفة ، ولتذكر المرأة العاملة أن أكثر من تسعة ملايين من بنات

جنسها يتمرغن فى الجهل ، ويعشن على هامش الحياة .

٥ ــ المرأة العاملة وتنظيم الأسرة ، وكيف أن واقعنا اليوم يفرض على المرأة العاملة أن تقوم بدور القيادة فى تنظيم الأسرة (١٠) .

ومن هذه النقاط تحدد وضع المرأة فى النظام الجديد كله . وكيف أصبحت « كماً وإنتاجياً » فى ميدان الاقتصاد ، دون النظر إلى التأثير غير الإيجابى الناتج عن ذلك ، والذى أثر تأثيراً سيئاً فى وضعها نفسها فى مجالات أخرى أكثر أهمية لوجودها الاجتماعى نفسه ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، كانت هذه القرارات بمثابة إشارة البدء لإعلان أفكار جذرية تخص حركة المرأة نفسها ، نابعة من الفكر الاشتراكى الذى بينه الميثاق « تحت رعاية الحكومة ، أو من استأمنتهم الحكومة على حراسة الفكر الجديد ، والدعوة إليه ، والترويج له ، ومن هنا نظر الناظرون الجدد إلى الطريقة القديمة « وأسلوب العمل الذى كانت تمارسه الحركة النسائية ، منذ ظهور هدى شعراوى ، وانتهاء بدرية شفيق ، نظرة ازدراء ، وعدوها طريقة عفنة لمعالجة القضايا ، لا تليق بالمرحلة الثورية التى تعيشها البلاد . ورأوا أن المرأة منذ ظهور هدى شعراوى ، حتى الآن ، لم تتمكن من تحقيق التحرر الفعلى لها ، وكل ما حققته لم يتجاوز الحقوق الشكلية لمقاصد المرأة المتعالية المرفهة .

إن الذين يفكرون بالطريقة الجديدة يرفضون النظر إلى المرأة ــ بزعمهم ــ « من خلال مفاهيم رومانسية للأمومة والشرف ، وتربية الأجيال ، ومن خلال قيم قبلية أورعوية ، حول الشرف والعرض ، وإطاعة الزوج ، والسهر على راحته »(١١) .

إنهم يريدون مفاهيم تساوق طبيعة المجتمع الجديد « الذى رسمه الميثاق الوطنى الذى أوضح أن المرأة لا بد لها أن تتساوى بالرجل ، ولا بد أن تسقط بقايا الأغلال التى تعوق حركتها الحرة ، حتى تستطيع أن تشارك بعمق وإيجابية فى صنع الحياة التى تمثل المرأة نصفها ، لأنها تمتلك نصفها ، كما بين الميثاق ، وكما بينت تصريحات جمال عبد الناصر . ومن ثم فإن مفهوم تحرير المرأة عند هؤلاء يعنى بالضبط ، « مساواة المرأة بالرجل فى نطاق الإنتاج ، ونطاق العمل السياسى » وإذا لم يشمل مفهوم تحرير المرأة هاتين الناحيتين ، فهو إذن بالتأكيد

مفهوم فرد ولا يقود إلى تحرير المرأة »(١٢) ثم إنهم ينبهون إلى ضرورة وضع الحركة النسائية ، فى موضعها الملائم الذى تقره المرأة لا الرجل ، أثناء مواكبة حركتها لكل حركة سياسية ، أو تطورية فى بنية المجتمع . أى أنها ببساطة لم تعد تقبل أن يصنع الرجل مكانها ، بل يجب أن تصنعه هى . ولهذا فإن دعاة الممارسة بالأسلوب الجديد يطالبون بالقضاء على النظام الاجتماعى الأبوى ، الذى يسيطر فيه الرجل (رب العائلة) على العائلة « والقضاء على سلطة الرجل فى أى شكل كان (زوجاً أو أخاً أو رئيساً) على المرأة ، لأن هذا النظام يعطل تحرير المرأة ، وللقضاء على هذه السيطرة ، يجب السيطرة على النظام كله المتمثل فى « سيطرة الأب والنظام الطبقى الرأسمالى »(١٣) .

ولهذا فإن هؤلاء ينظرون إلى المجتمع الذى يقوم على الأسر المستقرة ، على أنه مجتمع تسلطى ، يجب أن يعاد النظر فى بحث أهم قضاياه ، « وهى قضية سلطة الرجل على المرأة ، سلطة الذكر على الأنثى »(١٤) .

ومن هنا فهم يحرضون المرأة « على ألا يقتصر دورها على إنجاب الأبناء الذين يحملون عادة اسم الأب ، وألا يقتصر أيضاً على العمل المنزلى لأنه غير مقيم اقتصادياً وأيضاً الإشباع الجنسى والعاطفى للرجل « وهذا الدور الأخير بالذات يناط بها من خلال عقد الزواج المكرس فى قوانين واضحة »(١٥) وهو ما يجب أن ترفضه .

والخلاصة فإنهم يريدون أن يتحقق للمرأة الاستقلالية الكاملة ، وهى لا تتحقق إلا إذا تمسكت بالوسائل الآتية :

١ ـــ أن تحصل المرأة على الأمن الاقتصادى والبدنى « وإن فرضت عليها عملية الزوجية [واللفظ لهم] طاعة الزوج تستطيع أن تتحول بشكل غير مباشر إلى باردة عاطفياً »(١٦) .

٢ ـــ أن تحصل كذلك على الأمن الاجتماعى « فالمرأة غير آمنة كلية من الناحية الاجتماعية ، ويصل الأمر إلى أنها لا تستطيع أن ترتاد وحدها بعض الأماكن »(١٧) وتتصرف بحرية كاملة كالرجل .

٣ ـــ أن تخرج المرأة من استغلالية الرجل بتوفير العمل لها « فى كل

الميادين العملية مع ضمان أن لا يكون الرجل هو المتحكم فى الدخل أو الأجر الذى تتقاضاه المرأة ، وبذلك تخرج من وضعها المقهور أو المكبوت »[١٨] .

٤ ــ قيام حركة نسائية موجهة ضد الرجل [المطلق] ، ويكون هو المقصود بها فعلا[١٩] .

■ ــ أن تحرير المرأة يحتاج إلى القضاء على النظام الطبقى ، كما يحتاج إلى تغيير النظام الأبوى فى الأسرة ، ويحتاج إلى قوانين مدنية عادلة [لا شرعية] تسوى بين المواطنين [فالمرأة يجب أن تسمى مواطن لا مرأة] وإلى قوانين علمانية مدنية تطبق فى الأسرة[٢٠] .

بقى أمر واحد يقلق هؤلاء هو : هل المرأة لو وصلت إلى الحكم ستحكم بقانون المرأة ، إنها ستحكم قطعاً بقانون الرجل ، ولا يمثل هذا دليلاً على تحرير المرأة[٢١] .

والأمر الذى تجدر ملاحظته ، أن حركة المرأة سارت منذ البداية ، مع حركة التغيير الاجتماعى فى ظروفه المختلفة ، سواء جنحت به هذه الظروف نحو الغرب أو نحو الشرق . ففى حركة المرأة الأولى التى بدأت من « منتدى الأميرة نازلى فاضل » بريادة الشيخ محمد عبده ، وانتهاء بإضراب النساء عن تناول الطعام سنة ١٩٥٤ ، كانت حركة المرأة تواكب حركة التغيير فى كل الميادين فى مصر ، فى ميلها نحو الغرب وانجذابها له ، وعندما اتجهت وجهة المجتمع فى بداية الستينيات إلى اعتناق الاشتراكية ، اتجهت معها الحركة النسائية إلى وجهتها ، وبدأت تظهر قيادات نسائية ، تؤمن بالثقافة الاشتراكية ، وتعتنقها ، وتبرز دور المرأة المشارك لعملية الإنتاج ، وتقييم المرأة على أنها كم اقتصادى .

على أن المرأة فى كل من المرحلتين ، كانت تابعة للرجل ، فهو الذى يحرضها على أن تطلب ثم يمنح ، فهو المانح دائماً ، بينما اقتصر دورها على قبول هذا المنح ، غير أن الرجل فى الحالة الأولى ــ حالة الاتجاه التغريبى ــ حافظ للمرأة على شخصيتها الاعتبارية ، فبدت للعيان ــ على أقل تقدير ــ أنها هى التى كافحت من أجل حقوقها « التى حصلت عليها ، بينما اختلفت الأمور فى

الحالة الثانية — حالة التطبيق الاشتراكى — فقد عمل الرجل على إذابتها فى الجماعة ، فهو الذى أشار إليها أن تقبل منحه ، وأرغمها على ألا ترفضها ، فهو الذى فرض عليها أن تكون عضواً فى المجالس النيابية والمحلية ، وهو الذى فرض عليها أن تكون وزيرة ، وسفيرة ، وشاغلة لمناصب الرجال ، دون أن يعطيها فرصة إبداء رأيها ، أو معرفة رأيها الحقيقى فيما آلت إليه حياتها .

ولهذا فقد رأت بعض رائدات الحركة — فى الحالة الثانية — أن المرأة لم تعد الإعداد الكافى ، لكى تدرك قيمة المكاسب التى حصلت عليها عن طريق القوانين الاشتراكية ، وذلك لأن المرأة المصرية فى هذه المرحلة ، لم تواكب المركز والحقوق التى حصلت عليها ، وإنها لا تزال تفكر كما كان الحال على عهد جدتها وأمها « لأن الوظيفة الأولى التى ما زالت تضعها نصب عينيها هى الزواج والإنجاب » ، ومن ناحية أخرى فإن المرأة لم تشأ أن تكافح للاحتفاظ بهذه الحقوق ، لأنها أدركت أنها فرضت عليها ، ولم تحصل عليها بالكفاح أو بالنضال . يضاف إلى ذلك أن المرأة المصرية برغم ذكائها ، « تميل إلى التقليد ، ولا تميل إلى الخلق ، وذلك ما يجعل شخصيتها تابعة ، وليست قائدة »(٢٢) .

ومن هنا لم تحقق المرأة الأمل المرجو منها فى مجالات الإنتاج كما كان يأمل الفكر الذى اعتبرها كماً إنتاجياً ، وإن عللت إحدى الرائدات ، ذلك بالقسوة الواقعة عليها من جراء التطبيقات الظالمة لقانون الأحوال الشخصية ، الذى لا يقيد حرية الطلاق عند الرجل ، ويعينه على التزوج من أكثر من واحدة ، وهذا الظلم يعطل قدرتها على القيام بدورها الوطنى كاملاً »(٢٣) يضاف إلى ذلك حقيقة هامة لا يجب إغفالها . فالمرأة تعانى من مشاكل ضخمة ، تحمل المرأة مسئوليات مضاعفة ، وهى التوفيق بين العمل داخل البيت ، والعمل خارجه فمع أن الدستور والميثاق ، وغيرهما من القوانين القائمة ينص بصراحة تامة على واجب الدولة فى معونة المرأة ، مع الجمع بين واجبها فى العمل والمنزل ، فما زالت المرأة العاملة ، تؤدى عملين كاملين ، هما عمل البيت ، وعمل المكتب »(٢٤) .

وبهذا تكون المرأة قد دخلت فى حالة جديدة معقدة يطلب حلها من

علماء الاجتماع ، وعلاجها من علماء الشريعة ، لأنها حالة لها عرى لا تنفصم عن البناء المستقر للأسرة المكونة من زوج وزوجة وأولاد ، يناط بكل فرد فيها مهمة بذاتها ، فى ظل قانون عادل للأحوال الشخصية ، لا يجامل أحد الأطراف ، بما يخالف الأحوال الشرعية .

المشـــاكل الناجمة :

على أن هناك بعض الآراء التى ظهرت فى الأوساط الاجتماعية ، التى عبرت عن عدم رضاها عن أشياء كثيرة مما حققته المرأة ، وهؤلاء لم يقصدوا إحداث ردة فى عالم المرأة ، كما قد يحلو للبعض أن يقول واعنهم ، ولكنهم فقط أرادوا أن يكون تقدم المرأة ، وحصولها على حقوقها غير متعارض مع تقاليد المجتمع وتشريعات الإسلام . ويمكن أن يتحدد هؤلاء فى بعض المفكرين الاجتماعيين « سواء كانوا رجالاً أو نساء ، فمنذ العشرينات وبعض الكتاب يتصدون لهذا التطور السريع فى عالم المرأة ، محاولين ترشيده « حتى يسير فى الطريق السليم . وفى مقدمة هؤلاء الكاتب الأديب مصطفى صادق الرافعى . الذى برز برأيه فى عام ١٩٢٤ فقال : « إنه يجب على المرأة أن تحتفظ بثلاث خصال « الحياء الصادق » والعفة الصحيحة ، والخضوع الجميل الذى هو مظهر الحب عمن يجب له الحب » .

وهذه الخصال لا تقوم إلا بحفاظ المرأة على طاعة الرجل « وحرصها على رعاية بيتها ، وتمسكها بأهداب دينها ، فإن لم تفعل ذلك هوت صخرة الاجتماع ، أول ما تهوى على رأس المرأة نفسها »(٢٥) ومن ثم فإن المرأة لا يجب ألا تشغلها نفسها بالتبرج والإسراف فى اللهو والاختلاط بين الجنسين ، وترك الأعمال الشاقة للرجل « لأن الشرق فى حاجة إلى من يرد قوته إليه ، وإلى من يعانى له أسباب القوة ، وهى دائماً أسباب خشنة »(٢٦) لا يقوى عليها إلا الرجال .

ويختم الرافعى كلامه بنصيحة المرأة بترك اتباع « الوسائل التى تبنى المرأة الغربية فى هذا العصر ، التى إذا نقلت إلى الشرق ، أبطلت أقوى الوسائل التى تبنى المرأةالشرقية ، لأن اتباعها ذلك ، يجعلها لا تصلح أن تبنى ، بل يجعلها لا تصلح إلا أن تهدم »(٢٧) .

كما كان من بين النساء اللاتى لم يوافقن على المساواة التامة فى الثلاثينيات ، الدكتورة عائشة عبد الرحمن والأستاذة عطيات فهمى المحامية ، وقالت الدكتورة عائشة عبد الرحمن « إن المرأة المصرية خلقت لتعمل فى المجالات الإنتاجية بصفتها أماً قديرة ، والمجتمع المصرى فى حاجة إلى معاونتها الإنسانية له فى هذا المجال الفريد الحساس » .

لقد رأت الدكتورة عائشة عبد الرحمن أن حركة تحرير المرأة بهذه الصورة مؤامرة ضدها ، وعدتها « مهزلة أليمة موجعة » .

فقالت : إن المرأةدفعت ضريبة فادحة ثمناً للتطور ، ويكفى أن أشير فى إيجاز إلى الخطأ الأكبر الذى شوه نهضتنا ، وأعنى به انحراف « المرأة الجديدة » عن طريقها الطبيعى ، وترفعها عن التفرغ لما تسميه : خدمة البيوت وتربية الأولاد ، ذلك لأن الأمة لم تخرج فتياتها من دورهن لتسد بهن فراغاً كانت تشكوه فى ميادين الأعمال ، وإنما أرادت أن تجد فيهن الأمهات المستنيرات المثقفات ، وهاهى اليوم ترى البيوت منهن مقفرة خلاء ، أما الأبناء فتركوا للخدم ، وبلغ من سوء ما وصلت إليه الحال ، أن نادت مناديات بحذف نون النسوة من اللغة ، كأنما الأنوثة نقص ومذلة وعار ، وأهدر الاعتراف بالأمومة كعمل من الأعمال الأصيلة لنا ، حتى سمعنا من يسأل : كيف تعيش أمة برئة معطلة ؟ يقصد بالرئة المعطلة : هؤلاء الباقيات فى بيوتهن يرعين الأولاد ، وزعموا أن المرأة تستطيع أن تجمع بين عملها فى البيت ، ووظيفتها فى الخارج . »(٢٨) .

وفى الأربعينيات عارضت إحدى رائدات الحركة النسائية « درية شفيق » خطأ المرأة لأنها « حاولت تركيز مطالبها فى تحقيق المساواة المطلقة بين الرجل والمرأة ، بينما لن يتحقق الاستقرار الاجتماعى ، إذا نجح هذا ، وأصبحت المساواة قاعدة بين الرجل والمرأة على السواء »(٢٩) .

وحذر الدكتور منصور فهمى — الذى كان شديد التأييد لفكرة المرأة الجديدة بعد عودته من أوربا فى العقد الثانى من هذا القرن — من جوارف التيارات والعادات الغربية وطالب بالحد من الحرية التى تضعف فضائل الاحتشام فى الرجل والمرأة على السواء . وخص الفتاة بقوله : « كلا يافتاة

لا يجدر بالحرية من لا يحسن استخدامها ، ولكل حرية حدود فى أوامر الله . ومبادىء الخلق وأصول العرف المحترم » .

وأسف الدكتور منصور فهمى لأننا أخذنا عن الغرب الكثير من شئونه مما لم يسم بها الغرب ، وفرطنا فى الكثير من شئونه التى سما بها وتقوّى وأعلن استياءه من قبول بلادنا أثر التيارات الاجتماعية الممقوتة »(٣٠) .

فالمرأة خلقت وفى مقدمة وظائفها كما تقول درية شفيق ، « أن تنجب أطفالاً وترعاهم » فإذا ساويناها بالرجل حرمناها من مسئوليتها الطبيعية . . . فالمرأة فى المصنع غير قادرة على مساواة الرجل فى العمل ، وليس فى مقدورها أن تساهم فى الحقل مساهمة تعادل مساهمة الرجل . . . ولا أخالنا غافلين عن أن مساواة المرأة بالرجل ، سلّبها حقها فى رعاية رجلها لها ، لأن هذه المساواة ستترك البيت فوضى ، لأن مشكلة ستنشأ فى بيوتنا هى مشكلة من المسئول عن البيت ، الرجل أم المرأة »(٣٠) .

وفى الثمانينيات عاد توفيق الحكيم الذى هاجم المرأة سنة ١٩٢٣ فى مسرحية « المرأة الجديدة » ليقول « بعد ستين عاماً وسوف يبقى دائماً تفكير المرأة نفسه ، وهو أنها مساوية للرجل ، ولا فرق بينها وبينه ، حتى « البنطلون » لبسته لتكون مثله ، وجميع أعمال الرجل ووظائفه شغلتها ، وحقوق المرأة فى نظرها تنبع من هذا المرض المزمن عندها ، أنها لا فرق بينها وبين الرجل ، وكل رجل يتجرأ ويقول : إن المرأة شىء مختلف تتهمه فى الحال بأنه عدو المرأة ، وسوف يظل أكبر حق من حقوق المرأة تطالب به ، إنما هو مساواتها بالرجل ، ومع ذلك فالمستقبل للمرأة ، وسوف يستيقظ الرجل من غفلته ، ويطالب بحق مساواته بالمرأة »(٣١) .

فالأمر كما يقول توفيق الحكيم حالة مرضية مزمنة، لا تكف المرأة بسببها عن طلب المزيد من حقوق تستحقها أو لا تستحقها « حتى خرجت من البيت لتباشر ما تصلح له ، وما لا تصلح له من أعمال ، وظنت أنها تقدمت حينما اختارت لنفسها هذا المسلك . والحقيقة أنها استدرجت من حيث لا تدرى ، وكانت ضحية الإيحاء وبريق الألفاظ ، وخداع الإعلام الموجه ، الذى تصنعه حضارة مادية وثنية لا تؤمن إلا باللحظة ، ولا تعترف إلا بلذائذ

الحس »(٣٢) .

والحقيقة فقد أحست المرأة بالحقيقة ، وهى أنها استدرجت حتى وقعت فى الشرك ، فالمرأة الآن تشكو لأن الحكومة « تصر على خروج المرأة إلى المعاش فى سن الستين ومنذ عام ١٩٨١ وحتى الآن تطالب الجمعية العامة لاتحاد العمال (وضمنه العاملات) منح المرأة حق طلب انتهاء خدمتها فى سن الخمسين ، مقابل الحصول على معاشها كاملاً » .

وهذا الطلب يدل على أن أطماع المرأة لم تقف عند حد المساواة ، ولكنها تجاوزتها ، كما يدل كذلك على عجزها البين ، وعدم قدرتها ومثابرتها على العمل ، كالرجل . هذا إذا لم تحسب فترات انقطاعها عن العمل بسبب الولادة ، وأحقيتها فى أجازة قد تصل إلى ثلاث سنوات لحضانة الطفل « حتى الطفل الثالث وغير ذلك .

ولقد طرحت جريدة الأخبار هذه القضية تحت عنوان المعاش المبكر للمرأة العاملة . وناقشتها أربع نساء ، ورجل واحد برياسة وزيرة الشئون الاجتماعية .

وأغرب ما فى المحاورة ، أن الذين أداروا الحوار ناقشوه من الوجهة الاقتصادية فقط دون مراعاة للوجوه الاجتماعية والأسرية على أساس « أن المعاش المبكر إحدى الوسائل التى تؤدى إلى مزيد من الأعباء على الدولة » ولهذا حذرت واحدة من المتحاورات من مغبة ردود الفعل التى تنتج عن هذا المطلب « غير الدستورى » . فمجرد تفوه المرأة بطلب كهذا يعنى اعترافها بالضعف ، وضياع فرص الترقى أمامها ، للوصول إلى الدرجات العليا ، فى الوقت الذى منحتها فيه الدولة كل المزايا والإمكانات خلال فترة الإنجاب » وتربية الأطفال ، ومرافقة الزوج ، وهذه مزايا لا يتمتع بها النساء فى كثير من دول العالم »(٣٣) .

وهناك دراسة أخرى أجرتها جريدة الأخبار تحت عنوان : هل المرأة فى مصر مظلومة بالرغم من أن ٧٠ ٪ منهن يتجاوزن حدود الأجازات .

ورأت الدراسة أن التشتت البدنى فى العمل ، والفكرى فى العمل والبيت

أثَّر دون شك على قدرتها الإنتاجية ، الأمر الذى أدى إلى لجوء المسئولين إلى سياسات غير مكتوبة تمارسها إداراتهم لتعيين الذكور فقط ، وترقيتهم إلى المناصب القيادية العليا ، ورأت الدراسة أن ذلك يرجع إلى عدم تناسب القدرات والخصائص الأنثوية مع متطلبات بعض الوظائف مثل العمل فى أماكن نائية ، أو السفر المستمر أو العمل الليلى ، أو العمل بين أو تحت الآلات الضخمة ، وأمام الأفران عالية الحرارة كذلك الأعمال التى تؤدى جماعياً ، أو تؤدى على مراحل ، بحيث يتوقف أداء كل مرحلة على المرحلة السابقة لها ، فإن لاختلافات القدرات الجسمانية ، والاستعدادات النفسية بين الإناث ممثلاً فى محدودية طاقتهن الجسمانية ، وقدرتهن على التحمل ، لا سيما فى أوقات الحمل ، يؤدى إلى افتقاد الإناث لمرونة التوافق ، والتكيف مع هذه الأعمال ، مما يؤثر بشكل مباشر وسلبى على سرعة العمل ، والإنتاجية .

وتبين أن ٧٠ ٪ من الموظفات يتجاوزن حدود الإجازات المقررة ، وأنهن أكثر حساسية للانتقاد من الرجل ، ولذلك فإنه لا يمكن لرئيس العمل انتقادها دون مراعاة لشعورها ، لأنها تأخذ النقد الموضوعى على أنه موجه لشخصها كما كشفت الدراسة أن السبب فى اختيار الرجال للأعمال القيادية إلى أنهن ضعيفات فى القيادة ، وأنهن أقل موضوعية من الرجال فى اتخاذ القرارات .

ولهذا نصحت الدراسة بأخذ طبيعة الخصائص الأنثوية فى الاعتبار عند تعينهن ، بتوجيه ٨٨ ٪ منهن إلى مهن التدريس والطب والتمريض والخدمات الاجتماعية(٣٤) .

ويؤيد هذا الرأى الأخير دراسة قام بها أحد المتخصصين فى ميدان العمل ، تحت عنوان : السبيل لترشيد تعليم واستخدام المرأة المصرية : ولعل الباحث فى هذه الدراسة قد فطن لموطن الداء فى المشكلة ، فقدم الحلول فى ثلاث مسائل :

١ ــ مظهر وسلوك المرأة .

٢ ــ حق التعليم للمرأة .

٣ ــ الميدان الأنسب لعمل المرأة .

والباحث يرفض أن تحرم المرأة من حق التعليم « وحق العمل ، ولكن يطلب ترشيده بتوجيه المرأة إلى التعليم الذى يوافق طبيعتها » وإلى ميدان العمل الذى يوافق أنوثتها ويتلائم معها .

١ ـ وأول الأركان التى ذكرها الباحث « مظهر وسلوك المرأة ابتداء من الطالبة ، فهو يستنكر على الطالبات ارتداء الأزياء غير اللائقة بوقار الجامعة ، واستخدامهن المساحيق وأدوات الزينة ، ومثيرات الفتنة ، وعلاج ذلك برأيه » اتخاذ بعض الإجراءات التنظيمية لضمان احترام القيم الخلقية ، والوقار الجامعى ، مثل إلزام الطالبات بارتداء الرداء الجامعى (الروب) فوق ملابسهن .

٢ ـ حق التعليم : رأى الباحث إمكانية التوسع فى إنشاء كليات للبنات تتطور مناهجها على النحو الذى يتناسب مع احتياجات المرأة العاملة المصرية » ويزيد من كفايتها الإنتاجية كربة بيت ، وكمورد بشرى مثمر .

وغنى عن البيان أن رسم وتنفيذ هذه السياسة يتطلبان إعادة النظر فى نظم ومناهج التعليم الفنى والجامعى ، وعدم التوسع فى بعض الكليات والمعاهد ومراكز التدريب التى لا يكون من المناسب التوسع فى إلحاق الطالبات بها ، كما يمكن تخصيص كليات ومعاهد للبنات وحدهن ، تنتشر فى سائر المحافظات ، كما انتشرت كليات التربية ، ليس بفرض العمل فى الوظائف المناسبة ، ولكن أيضاً لإعداد الفتاة لإدارة شئون بيتها وتربية أولادها .

٣ ـ الميدان الأنسب للعمل : رأى الباحث « أن يوفر للمرأة فرص العمل المناسبة لطبيعتها الأنثوية وأن تترك لها حرية العمل إذا شاءت ، كما يتاح لها حرية التقاعد عن العمل فى الوقت الذى تفضله للتفرغ لمسئوليات الأسرة ، وللإسهام فى مجال الخدمة الاجتماعية الاختيارية »(٣٥) .

ولكن الحريصين من النساء والرجال ، على استمرار تقدم مسيرة الحركة النسائية فى طريقها المرسوم لها تصدوا لرغبة المرأة فى عودتها إلى البيت ، مستخدمين فى ذلك شتى الوسائل والدفوع ، داعين المرأة إلى عدم الاستسلام لضغوط الاجتماعية الداعية إلى عودتها إلى البيت مرة أخرى ، وأهمية الاقتناع

بضرورة خروجها وعملها »(٣٦) « وحرصها على ضرورة اتخاذ القرارات الحاسمة الصالحة لها ، ووضع أهداف لحياتها « وتفهمها بأن الجنس هو أحد صفاتها فقط إلى جانب صفات أخرى من بينها التفكير المنظم ، والإبداع الخلاق »(٣٧) .

ثبت المراجع والحواشى والتعليقات

١ ــ من خطاب جمال عبد الناصر يوم ١٦ يناير ١٩٥٧ بمناسبة تقديم الدستور (١٩٥٦)

٢ ــ دستور ١٩٥٦ مادة : ٦١ .

٣ ــ الميثاق الوطنى . الباب السابع . الإنتاج والمجتمع .

٤ ــ مجموعة خطب عبد الناصر وتصريحاته وبياناته القسم الثانى ص ٥٧١ . مصلحة الاستعلامات .

٥ ــ نفسه ٢ / ٦٠٣ .

٦ ــ نفسه ٢ / ٦٠٥ .

٧ ــ نفسه ٤ / ٦٩ .

٨ ــ نفسه ٤ / ٧٠ .

٩ ــ نفسه ٤ / ٨١ .

١٠ ــ د . إجلال خليفة . الحركة النسائية ص ٢٠٠ مرجع سابق .

١١ ــ ■ . إجلال خليفة . مجلة الطليعة عدد نوفمبر ١٩٦٨ ص ٧٨ .

١٢ ــ نفسه ص ٧٩ .

١٣ ــ د . نوال السعداوى مجلة المستقبل العربى ص ١٢٠ عدد يناير ١٩٨١ .

١٤ ــ د . عباس مكى المصدر نفسه ص ١٢٢ .

١٥ ــ ■ . عباس مكى . نفسه . الصفحة نفسها .

١٦ ــ د . عباس مكى . نفسه . الصفحة نفسها .

١٧ ــ ■ . هدى بدران . نفسه . ص ١٢٦ .

١٨ ــ د . إيليا حريق . نفسه . ص ١٢٨ .

١٩ ــ د . إيليا حريق نفسه ص ١٣٢ .

٢٠ ــ [redacted] . نوال السعداوى . نفسه . ص ١٢٩ .

٢١ ــ د . عباس مكى . ص ١٣٢ .

٢٢ ــ د . حكمت أبو زيد . حوار معها بمجلة « الجديد » ص [redacted] العدد ١١ يوليو ١٩٧٢ .

٢٣ ــ د . أمينة السعيد . نفسه ص ٥٥ .

٢٤ ــ نفسه ٥٥ وما بعدها .

٢٥ ــ ٢٦ ــ ٢٧ ــ مصطفى صادق الرافعى . الهلال الماضى ص ١٤١ ديسمبر ١٩٦٧ شعبان ١٣٨٧ . عن الهلال جـ ٣ م ٣٣ ص ٢٤٩ عام ١٩٢٤ .

٢٨ ــ د . إجلال خليفة . الحركة النسائيةص ١٧٣ مرجع سابق عن مجلة النهضة النسائية التى صدرت ما بين سنة ١٩٣٠ ، سنة ١٩٣٦ .

٢٩ ــ د . إجلال خليفة . الحركة النسائية ص ١٧٣ عن مجلة بنت النيل . افتتاحية العدد الثانى من السنة الأولى يناير ١٩٤٦ ، وأيضاً منار الإسلام . الإمارات العربية عدد رمضان ١٣٩٩ بحث حركة تحرير المرأة ص ١٠٠ .

٣٠ ــ د . إجلال خليفة . الحركة النسائية ص ١٧٣ ــ ١٧٤ .

٣١ ــ توفيق الحكيم . من حديث إلى قرائى جريدة الأهرام ٣١ / ٥ /١٩٨٣ ص ١٣ .

٣٢ ــ مصطفى محمود . مقال المرأة وماذا فعلت بنفسها . الأهرام ٣٠ / ٥ / ١٩٨٣ ص ٧ .

٣٣ ــ نص الحوار فى جريدة الأخبار يوم ١٤ / ٦ / ١٩٨٢ ص ٤ والمتحاورون هم :

١ ــ الدكتورة أمال عثمان وزير الشئون الاجتماعية .

٢ ــ الدكتورة فرخندة حسن أستاذ بالجامعة الأمريكية وعضو مجلس الشعب .

٣ ــ السيدة / ليلى الوزيرى وكيل وزارة التأمينات .

٤ ــ السيدة / زينب أحمد توفيق وكيل الوزارة ورئيس الإدارة المركزية للبحوث

بالجهاز المركزى للتنظيم والإدارة .

٥ ـــ السيد / مصطفى كمال لطفى مستشار التأمينات بالاتحاد العام للعمال .

٣٤ ـــ الدراسة فى جريدة الأخبار فى ٤ / ٨ / ١٩٨٣ .
واشترك فيها :
الأستاذ الدكتور عاطف عبيد رئيس قسم إدارة الأعمال بتجارة القاهرة .
الأستاذ الدكتور أحمد سيد مصطفى الأستاذ بجامعة الزقازيق .
وبعض الباحثين بأكاديمية إدارة الأعمال الدولية .

٣٥ ـــ عبد الغنى سعيد الوكيل السابق لوزارة القوى العاملة ، ومستشار الاتحاد المصرى للعمال . بحث السبيل لترشيد تعليم واستخدام المرأة المصرية . جريدة الأخبار فى ٢٦ / ٧ / ١٩٨٤ ص ٥ .

٣٦ ـــ د . إسماعيل حسن عبد البارى . المرأة والتنمية فى مصر ص ١٧٢ دار المعارف ١٩٧٩ .

٣٧ ـــ د . سناء الخولى : بحث معوقات الاستخدام الفعال لطاقة المرأة المصرية ألقته فى مؤتمر زيادة إنتاجية الإنسان المصرى المنعقد بمركز الدراسات والبحوث بالإسكندرية فى أغسطس ١٩٨٤ عن جريدة الأهرام يوم ١٥ / ٨ /١٩٨٤ ص ٥ .

وهناك كاتبان ثارا ثورة عارمة ضد رغبة المرأة فى العودة إلى البيت والحجاب . هما الأستاذ حسين أحمد أمين والأستاذ الدكتور زكى نجيب محمود . فقد كتب الأول مقالاً مطولاً تحت عنوان : عودة المرأة إلى الحجاب . نشره بمجلة أكتوبر العدد ٣٥١ فى ١٧ يوليو ١٩٨٣ ص ٢٤ ـــ ٢٦ هاجم فيه المرأة المحجبة [المنتقبة] وعزى فيه أنها أرادت بالحجاب أن تحجب عن الناس « دمامة الوجه وقبح الصورة » ورفض أن يفسر عودتهن إلى الحجاب « بالتمسك بتعاليم الإسلام » واستنتج أن هذا الاختيار « ناتج عن تعرضهن لموقف ضعف لم تكن لهن به طاقة » ويبرر ذلك بأن شيوع الحجاب لم ينتشر إلا عقب هزيمة ١٩٦٧ « وشعور الشباب المتدين ـــ من الجنسين ـــ بالإحباط الناتج عن هذه الهزيمة ، ثم إصابة الشباب بعد الهزيمة فى نفوسهم من الداخل » فقد أعقب الهزيمة سنوات من القمع والمرارة والإرهاب والتخبط ، ثم معاناة الغالبية العظمى من سنين الانفتاح على الغرب ، وتهديد القيم الإسلامية ، وانفتاح اقتصادى روج له المزينون والانتهازيون ، وتضخم مالى ضاعت معه طائفة الموظفين ، وبيع أعراض وانهيار

فى الأخلاق والتربية » .

هذا ما جعل الشباب يعيد النظر فى موازين الأخلاق فى المجتمع وقيمه ، ومن هنا زعم الكاتب ، أن المحجبات هن اللائى لجأن له من غير ضغوط خارجية « وإن هذا الاتجاه فى حد ذاته « ناتج عن موقف شاذ جدير بالمحاربة « لأنه يخفى المشاعر السوداء للمجتمع « لأن المحجبات كن أضعف من الأمور التى تدنت فيها البلاد ، فآثرن العزلة والنجاة بأنفسهن من دنس المجتمع ، دون « أن يقدمن عملاً إيجابياً لتطهيره » .

وغاب عن الكاتب أن إقبال المرأة على الحجاب الشرعى كان بعد نصر ١٩٧٣ ، لا بعد هزيمة ١٩٦٧ ، فقد عادت إليه وهى منتصرة على التبرج وإسرائيل معاً ، ومع هذا فإن كلام الكاتب يخفى وراءه كثيراً « من النوايا السوداء للمرأة المتدينة « وأنه فى الحقيقة يخشى أن تتحطم أعمدة المعبد العلمانى ، وتنهار طقوس العلمانية على رؤوس دعاتها . لأنه إذا كان حسن النية ، كان الأجدر به أن يفهم أن الحقيقة ، هى رغبة منها صادرة من أعماقها بعدما خسرت واقعها ، وهى تابعة للغرب مرة وللشرق مرة أخرى ، تأخذ منهما ما لا ينفعها ، وتترك ما هو أنفع وأجدى . وكان الأحرى بالكاتب أن يسدى إليها النصح ، ويطالبها بعدم المغالاة فى التضييق ، ولفت نظرها إلى التمسك بالحجاب الشرعى « بلا تعنت أو مغالاة ، لأن التشدد فى التنقب ، والمغالاة فى التبرج كلاهما ضار بها ، وينعكس ضرره على المجتمع بأسره ، ويعطل مسيرته نحو خيره ، وإسعاده .

أما الكاتب الثانى الأستاذ الدكتور زكى نجيب محمود ، وهو فيلسوف يتربع على عرش الفلسفة الوضعية فى مصر ،فمقاله فى أهرام يوم ١٧ / ٤ / ١٩٨٤ ص ٧ بعنوان : « ردة فى عالم المرأة » رأى فيه أن المرأة قد ارتدت « وراحت تلف نفسها قبل أن يلفها مقتنيها ، ولم نعد نسمع منها إلا حنيناً إلى العودة لتنخرط مرة أخرى فى معتقل الحريم « والمرأة اليوم تتبرع سلفاً بحجاب نفسها ، قبل أن يأمرها بالحجاب والد أو زوج » .

وأرجع الكاتب . « ما وقعت فيه المرأة إلى تلك الموجة الرجعية العاتية التى تغرق حياتنا الفكرية كلها اليوم . . . وأن المرأة لا تدرى بأية سرعة يتحول حجاب الوجه ليصبح حجاباً للفكر ، وحجاباً للروح » .

والحقيقة ليست كما يدعى الكاتب ويزعم ، ولكنها كما رد عليه الأستاذ عبد المنعم عمر وكيل وزارة الثقافة الأسبق هى إرادة المرأة فى العودة إلى التمسك بالدين وإلى العفة والفضيلة « الأهرام ١٨ / ٥ / ١٩٨٤ » مقال بعنوان خطاب مفتوح إلى الدكتور زكى نجيب محمود .

الفصل الثامن

المرأة وقانون الأحوال الشخصية

يعد قانون الأحوال الشخصية ـــ وتعديلاته المتكررة ـــ استجابة للدعوة المستمرة لإصلاح أحوال المرأة ، وبخاصة من جهة الحركات النسائية ، منذ البداية ، حتى صدور القانون ٤٤ لسنة ١٩٧٩ .

واصطلاح الأحوال الشخصية اصطلاح قانونى مجدد « لا يعرفه الفقهاء من قبل ، ولم يذكر فى كتبهم بلفظ الأحوال الشخصية ، الذى يطلقه رجال القانون على ما يتعلق بشخص الإنسان ، كالزواج والطلاق ، والنسب والميراث والنفقة وما إلى ذلك »[١] « وكل ما يطلق عليه الأحوال الشخصية الآن كان داخلاً فى قسم المعاملات »[٢] .

ولعل أول من وضع هذا الاسم لمجموعة من أحكام المعاملات ، المرحوم محمد قدرى باشا الذى ألف ـــ فى أواخر القرن الماضى عدداً من كتب الفقه على مذهب الإمام أبى حنيفة ، فى صورة مواد قانونية ليرجع إليها القضاة فى يسر وسهولة ، إذ كان هذا المذهب ، هو المذهب المعمول به فى تركيا ومصر ، ومن هذه الكتب كتاب الأحكام الشرعية فى الأحوال الشخصية « الذى اشتمل على أحكام الزواج والطلاق ، والميراث ، والوصية والهبة والحجر ، وما يترتب عليها »[٣] .

فالأحوال الشخصية هى مجموع ما يتميز به الإنسان عن غيره من الصفات الطبيعية أو العائلية التى يرتب القانون عليها أثراً قانونياً فى حياته الاجتماعية « وذلك من حيث كون الإنسان ذكراً أو أنثى ، وكونه زوجاً أو أرمل ، أو مطلقاً ، أو أباً أو ابناً شرعياً ، أو كونه تام الأهلية ، أو مقيدها بسبب من أسبابها القانونية »[٤] .

فهذا القانون خاص بالإنسان ، ذكراً أو أنثى ، وإن كان يهتم بالمرأة أكثر مما يهتم بالرجل ، وذلك راجع إلى أن التشريع الإسلامى — فيما يتعلق بعلائق الزوجين ، يحمل الرجل من التبعات تجاه المرأة ، أكثر مما يحمل المرأة تجاه الرجل .

ومصطلح هذا القانون — كما ذكرنا — مصطلح حديث ، فقد كان العمل قبل صدوره والعمل به ، بما يعلمه القاضى ، أو المفتى من أحكام الدين فى هذه الأحوال على مذهب الإمام الذى يقلده ، ولما استمسك هؤلاء بالتقليد الجامد لفقه مذاهبهم ، فى عصور الجمود ، فقد ضيقوا على الناس بعد سعة ، بينما فى الشرع متسع لحل كثير من المشكلات .

وهذا التضييق الذى لازم أحكامهم ، مضافاً إليه استخدام الرجل — فى عصور الجمود والتخلف — الرخص الشرعية فى الزواج والطلاق ، استخداماً سيئاً ، ساعد المطالبين بالتطوير على أن يعجل بالإجابة لمطالبهم والاستجابة لهم فى إصدار قوانين الأحوال الشخصية وتعديلاتها .

والحق يقال ، فقد كانت الظروف مهيأة لهذا التغيير ومساعدة عليه ، فقد كان القضاء مقتصراً على المذهب الحنفى — مذهب الحكام — وكان يقضى بهذا المذهب فى كل الوقائع ، سواء كان ذلك يتعلق بنظام الأسرة ، أم بنظام الأحوال المدنية ، أم يتصل بمعاملات الناس بعضهم مع بعض (*) وكان لهذا المذهب سيطرة وسلطان على بقية المذاهب السنية ، وكان فقهاؤه لا يقبلون حكماً يخالف مذهبهم من المذاهب الأخرى ، حتى ولو اقتضت الضرورات قبوله ، ولهذا فإن رجال القضاء من فقهاء هذا المذهب ، لم يرأوا من الحرج ، لأنهم التزموا بما فهموه من فقه مذهبهم الذى تمسكوا به ، وجمدوا عنده ، ومن ثم فقد وجه إليهم النقد من وجهين أحدهما شكلى ، والآخر موضوعى :

« أما **الشكلى** : فهو أن القضاة كانوا يعتمدون فى أقضيتهم على قانون غير مسطور ، لم تدون مواده ، ولم تجمع فروعه ، وترك للقضاة أن يبحثوا عن أرجح الأقوال فى المذهب ، وأرجح الأقوال منثور فى بطون الكتب ، ولم يجمع المؤلفون على أرجحية الكثير منها ، فقد يرجح مؤلف ما لا يرجح آخر ، وقد يختار للفتوى بعض المفتين ،ما لا يختاره آخرون ، فكان القضاة فى وسط لجى

من الفتاوى والتخريجات » وأقوال المجتهدين فى المذهب وترجيحاتهم المتباينة .

أما الموضوعى : فهو أن العمل بذلك المذهب الجليل من مسائل ليس فى الأخذ بها ما يتفق مع روح العصر » وفى غيره من المذاهب ما يوافق العصر ويلائمه ، وليس فى ذلك قدح لأبى حنيفة ، وأصحابه والمخرجين على مذهبه ، فإنهم مجتهدون » وقد يكونون متأثرين بأزمانهم ، فيما لا يجدون نصاً من القرآن والسنة ، وأقوال الصحابة فيه . إذ أن الفتاوى إذا لم تعتمد على نص تكون متأثرة بحكم العرف فى كثير من الأحوال ، وأن الاجتهاد فى هذه الحال رأى ، والرأى يخطىء ويصيب »(٦) .

ولهذا فقد حاول الشيخ محمد عبده ــ فك هذا القيد ، وتوسيع دائرة طرق استنباط الأحكام من المذاهب الأربعة ، لا المذهب الحنفى وحده ، وقد صرح بذلك فى قوله : « وإنى أحب أن أصرح بأمر ربما يغضب له بعض أهل الأثرة من أهل العلم الحنفية ، وهو أننا مسلمون ، وليس الزمن زمن تعصب لمذهب دون مذهب ، ومن درس فقه الشافعية أو المالكية ، لا يعسر عليه فقه أبى حنيفة ، فإن الأصول متقاربة ، والاختلاف فى الفروع مذكور فى كتب الفريقين ، وحصر التعيين فى الحنفية يضيق دائرة الانتخاب ويلجىء إلى تعيين الضعفاء فى العلم والعزيمة ، فلم يطلق الانتخاب من هذا القيد »(٧) .

ومع هذا فقد كانت الظروف كلها مساعدة على إحداث التغيير ، مما عجل بإنشاء المحاكم المختلطة سنة ١٨٧٥ والمحاكم الأهلية سنة ١٨٨٣ ، ومن ثم فقد اقتصر اختصاص المحاكم الشرعية ــ التى كان اختصاصها شاملاً لكل أنواع الأحكام ــ على الأحكام المتعلقة بالأسرة وحقوقها ، وما يتعلق بها ، ثم أخذت المحاكم الشرعية والأهلية تتنازعان الاختصاص ، ويختلفان فيما يدخل فى مدلول الأحوال الشخصية ، ليكون من اختصاص المحاكم الشرعية وما لا يدخل فيه ، فيكون من اختصاص المحاكم الأهلية »(٨) .

وكان الخديوى إسماعيل أول من عجل بهذا الأمر ، ووضعه موضع التنفيذ ، عندما طلب من رفاعة ، الطهطاوى أن يؤلف كتاباً فى الحقوق والعقوبات ، يطبقه فى المحاكم بحيث يكون مرتب المسائل على نحو ترتيب القوانين الأوربية ، ولكن رفاعة ــ مع هذا ــ خشى مغبة الولوج فى صراع

ضد علماء الأزهر فيطعنونه فى دينه على حد قوله ، فاعتذر عن القيام به ، واضطلع الشيخ محمد عبده بالأمر ، فلم يرتح له مشايخ الأزهر ، ولم يحظ عندهم بالقبول الحسن ، بل رفضوه رفضاً قاطعاً .

وكان رد فعل هذا الرفض عنيفاً لدى الخديوى ، فهو كما ذكر الشيخ محمد رشيد رضا « كان السبب الرئيسى الذى عجل فى إنشاء المحاكم الأهلية ، واعتماد الحكومة فيها على قوانين فرنسا ، وإلزام الحكام بترك شريعتهم ، وحرمانهم من فوائدها »(٩) .

على أن هذا التعليل الذى ذكره الشيخ رشيد رضا ، لم يكن السبب الوحيد ، لإنشاء هذه المحاكم ، وإنما كانت هناك أسباب أخرى ، يأتى فى مقدمتها تدخل المستعمرين فى شئون البلاد ، وغلبة تأثيرهم الفكرى على تفكير الإسلاميين ، والدليل على ذلك ما ذكره الشيخ رشيد رضا على لسان الخديوى إسماعيل ، وهو يطلب من الشيخ رفاعة أن يؤلف قانوناً للمحاكم الشرعية على غرار الكتب التى يتداولها القانونيون فى فرنسا ، فيقول الخديوى لرفاعة ، وهو يحثه على إقناع شيوخ الأزهر بإجابة هذا الطلب : « إنك منهم ونشأت فيهم ، وإنك أقدر على إقناعهم ، فأخبرهم بأن أوربا تضطرب إذا هم لم يجيبوا إلى الحكم بشريعة نابليون »(١٠) .

لقد كان أهم الأسباب وأقوى المبررات ، تطلع الخديوى إسماعيل لتغريب مصر ، وتحديثها ، ليجعلها كأى دولة أوربية ، وكان يرى أن العمل بالقوانين الأوربية ، يدخل ضمن خطة التحديث . ومن ثم أنشئت المحاكم المختلطة ثم المحاكم الأهلية ، وشهدت مصر بإنشائهما ، أول تقلص لاختصاصات المحاكم الشرعية .

ومع هذا فلم يترك الاستعمار المحاكم الشرعية ، بعد تقلصها ، وضمور شأنها ، تدير شئونها الخاصة ، دون تدخل ، ولكن فى أوائل القرن الثالث عشر الهجرى وأواخر القرن التاسع عشر الميلادى « نبتت فكرة أوحى بها الإنجليز الذين كانوا يتحكمون فى التقنين المصرى ، ونظام القضاء وهى أن يدخل فى المحكمة العليا الشرعية قاضيان من مستشارى محكمة الاستئناف ، وعرضت الفكرة على دار النيابة الضئيلة النفوذ فى هذا الوقت » فتنبه المسلمون لما يراد

بقضائهم الشرعى فقاوموا الفكرة ، وتولى قيادة المقاومة الإمام الأكبر الشيخ حسونة النواوى رضى الله عنه ، فشدد فى المعارضة ، وشدد فى العرض وزير العدل فى ذلك الوقت بطرس غالى »(١١) وترتب على ذلك الرفض إقالة شيخ الأزهر .

ونيط الأمر بالشيخ محمد عبده ، وهو الرجل الذى كان يتعجل إصلاح المحاكم الشرعية ، وفى هذه الأثناء تقدم « اللورد كرومر » بتقرير نشرته الصحف المصرية مترجماً سنة ١٩٠٢ يؤيد خطة التعجيل بالإصلاح ومما جاء فيه قوله : « إن التعجيل فى إصلاح هذه المحاكم خير من التأجيل ، ففى مصر جيل جديد يختلف عن أجداده فى أمور كثيرة »(١٢) .

ومن كلام اللورد يتضح موقف الإنجليز من هذا التطوير ، واستعجالهم له ، تنفيذاً لخطة التغريب التى تسعى لها قوى الاستعمار ، والمتأثرون به من المصريين .

وفى هذا الوقت بالذات أخذ « اللورد كرومر » المعتمد البريطانى فى مصر ، يهاجم مسألة تعدد الزوجات ، ويهاجم ذلك المبدأ المقرر فى الإسلام ، والذى انعقد إجماع المسلمين من عهد رسول الله ﷺ ، على أنه حلال ، وقد استحله الصحابة ، واستحله من بعدهم التابعون ، وسارت الأمة على ذلك من غير نكير(١٣) ، كما هب غيره من الكتاب الاستعماريين يرددون أن تعدد الزوجات هو سبب تخلف المسلمين ، على عادتهم كلما أرادوا قتل قيمة من قيم المسلمين . وقوى تأثيرهم فى المفكرين الإسلاميين ، والغريب أن يتأثر بهم الشيخ محمد عبده فى هذا الاتجاه بالذات ، فبينما وجدناه يدافع عن الإسلام فى رده على هجوم هانوتو على المسلمين ، واتهامهم بالتخلف لأنهم يدينون بالإسلام ، بكتاب « الإسلام والنصرانية والعلم والمدنية » رأيناه يتابعهم فى آرائهم حول تعدد الزوجات وتقييد الطلاق .

وتقدم الشيخ محمد عبده بمشروع مقترح لإصلاح المحاكم الشرعية ، وقد عرض هذا المشروع على مجلس الشورى فووفق عليه ، وكان قد تقدم بإصلاحات فى قانون الأحوال الشخصية المعمول به فى ذلك الوقت ، الذى كان فى مجمله لصالح الزوجات سنة ١٣١٨ ــ ١٩٠١ وقد استعان بها كل

الذين حاولوا إجراء تعديلات فى قوانين الأحوال الشخصية منذ بداية هذا القرن ، وانتهاء بصدور القانون ٤٤ لسنة ١٩٧٩ فى إحدى عشرة مادة ، وأيده الشيخ سليم البشرى شيخ الجامع الأزهر وقتها(١٤) .

والجدير بالذكر أن الشيخ محمد عبده قدم مشروعه من أجل تحسين أحوال المرأة المتزوجة ، مستعيناً بحكمة التشريع التى حملت تبعات الحياة الزوجية المادية كلها للرجل تقريباً .

ثم كتب الشيخ محمد عبده فتوى تعدد الزوجات ، ونحن نذكرها هنا ، لما كان لها من تأثير فى تفكير كل المشتغلين بالأحوال الشخصية فيما بعد .

أقام الشيخ محمد عبده فتواه ، على فهمه للآية الثالثة من سورة النساء ، وهى قوله تعالى :

﴿ وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعولوا ﴾ .

ومما جاء بهذه الفتوى ، نراه قد أتى فى أمر تعدد الزوجات بعبارة تدل على الإباحة بشرط العدل . فإن ظن الجور منعت الزيادة على الواحدة ، وليس فى ذلك ترغيب فى التعدد ، بل فيه تبغيض له ، وقد قال تعالى فى الآية الأخرى :

﴿ ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة وإن تصلحوا وتتقوا فإن الله كان غفوراً رحيما ﴾ النساء : ١٢٩ .

ولأن العدل غير مستطاع فى رأى الشيخ محمد عبده ، فإن العدل يوجب فى اعتقاده الاقتصار على الواحدة ، فما أعظم الحرج فى الزيادة عليها .

فالإسلام قد خفف الإكثار من الزوجات ، ووقف عند الأربعة ، ثم إنه شدد الأمر على المكثرين إلى حد لو عقلوه ، ما زاد واحد منهم على الواحدة ، وأما جواز إبطال هذه العادة ، أى عادة تعدد الزوجات فلا ريب فيه(١٥) .

أما أولاً : فلأن شرط التعدد هو التحقق من العدل ، وهذا الشرط

مفقود حتماً ، فإن وجد فى واحد فى المليون ، فلا يصح أن يتخذ قاعدة ، ومتى غلب الفساد على النفوس ، وصار من المرجح أن لا يعدل الرجال فى زوجاتهم جاز للحاكم أن يمنع التعدد ، أو للعالم أن يمنع التعدد مطلقاً مراعاة للأغلب

وثانياً : فقد ظهر أن منشأ الفساد والعداوة بين الأولاد ، هو اختلاف أمهاتهم ، فإن كل واحد منهم يتربى على بغض الآخر وكراهته ، فلا يبلغ الأولاد أشدهم إلا وقد صار كل منهم من أشد الأعداء للآخر ، ويستمر النزاع بينهم إلى أن يخربوا بيوتهم بأيديهم ، وأيدى الظالمين ، ولهذا يجوز للحاكم ، أو لصاحب الدين أن يمنع تعدد الزوجات صيانة للبيوت عن الفساد .

وبالجملة فيجوز الحجر على الأزواج عموماً أن يتزوجوا غير واحدة ،إلا لضرورة تثبت لدى القاضى كمرض الزوجة ، أو طلب لنسل ، ولا مانع من ذلك فى الدين ألبتة ، وإنما الذى يمنع ذلك هو العادة فقط (١٦) .

ومن المقترحات والفتاوى التى قدمها الشيخ محمد عبده ، نراه قد بالغ فى التضييق والتشدد فى مسألة التعدد ، حتى ظننا أنه كاد أن يحرم حداً من حدود الله ، فى سبيل رأى ارتآه باجتهاده .

ولقد حامت حول الشيخ تهمة العمل على إرضاء الأوربيين ، ومحاولة إظهار الإسلام أمامهم بأنه الدين الذى يوافق تعاليم العصر ، التى تهب رياحها من أوربا .

وأعلن الشيخ محمد عبده رأيه هذا فى مجالات رسمية هى :

١ ــ دروس التفسير التى كان يلقيها بالجامع الأزهر من خلال تفسيره لآيات الزواج والطلاق ، وكل ما يتصل بهما من أحكام كالعدة والنفقة والتعدد وما إلى ذلك . على النحو الذى نقله عنه تلميذه الشيخ رشيد رضا فى تفسير المنار .

٢ ــ المقترحات الإحدى عشرة التى قدمها كمشروع للأحوال الشخصية فى ربيع الآخر سنة ١٣١٨ ــ ١٩٠١ .

٣ ــ فتوى تعدد الزوجات ، والتى ادعى فيها أن التعدد عادة ، وليس

رخصة شرعية .

ومنذ أن أعلن الشيخ محمد عبده هذه الآراء . لم يخل قانون للأحوال الشخصية ، أو مطالبة لإصلاح حال المرأة ، من الاستفادة منها .

واقتبس منه قاسم أمين فصولاً بأكملها فى كتاب « تحرير المرأة » هى فصول : الزواج ــ الطلاق ــ تعدد الزوجات . ناقلاً لكل الأدلة الشرعية على الوجه الذى فهمه الشيخ محمد عبده من نصوص الكتاب والسنة .

ولقد بلغ تأثر قاسم أمين بشيخه أن نقل فى كتابه الثانى « المرأة الجديدة » كل بنود مشروع قانون الأحوال الشخصية الإحدى عشرة بنصها فى آخر فصول الكتاب ، الذى عنونه : بخاتمة حالة الأفكار الآن فى مصر بالنسبة للنساء » وكان مما قدم به قاسم أمين كلام الشيخ محمد عبده قوله فى تعدد الزوجات :

« وكل ناظر فى أحوال هيئتنا الاجتماعية الحاضرة ، يجد فيها ما يدل على أن النساء عندنا قطعن دور الاستعباد ، ولم يبق بينهن وبين الحرية إلا حجاب رقيق .

والناظر يرى اهتمام الحكومة وبعض أبناء البلاد ، فى مقدمتهم صاحب الفضيلة الشيخ محمد عبده ، مفتى الديار المصرية ، بإصلاح المحاكم الشرعية ، وكل من اطّلع على التقرير الجليل الذى وضعه فضيلته بشأن المحاكم يجد فيه أموراً كثيرة تأتى بإصلاح كبير فى العائلات المصرية ، وأخص بالذكر منها ما أتى به عند الكلام على تعدد الزوجات » .

واستند قاسم أمين فى دعواه على كتاب تأييد من شيخ الجامع الأزهر سليم البشرى لمشروع الشيخ محمد عبده . قال فيه :

« حضرة الأستاذ صاحب الفضيلة مفتى أفندى الديار المصرية أيده الله .

باطلاعنا على خطاب فضيلتكم المؤرخ الجارى نمرة ١٩ ، وعلى المشروع المرفق به المشتمل على أحد عشرة مادة مستخلصة من مذهب الإمام مالك رضى الله عنه ، المطلوب إبداء رأينا فيه ، قد رأينا ما رأيتموه ، ووقعنا عليه

بالموافقة » وشكرنا همتكم العلية على اعتناء فضيلتكم بهذا الخطب الجليل ، وطيه المشروع المذكور . أفندم » (١٧) .

تحريراً فى ٦ ربيع الآخر سنة ١٩١٨ .

الفقير سليم البشرى

المالكى خادم العلم والفقراء بالأزهر

ثم لم تتوقف هذه الدعوة إلى إصلاح الأحوال الشخصية من يومها — كما وضع قواعدها ، وبين أسسها الشيخ محمد عبده — أبداً .

* * *

ثبت المراجع والحواشي والتعليقات

١ ــ الشيخ محمد حسين الذهبي . الشريعة الإسلامية ص ١٨ دار الكتب الحديثة سنة ١٩٦٨ .

٢ ــ الشيخ على حسب الله . الزواج فى الشريعة الإسلامية ص ٤ دار الفكر العربى بدون تاريخ .

٣ ــ نفسه ص ٥ .

٤ ــ د . محمد على عرفة . مبادىء العلوم القانونية جـ ١ ص ١٣٤، القاهرة .

٦ ــ الشيخ محمد أبو زهرة . الأحوال الشخصية ص ٨ دار الفكر العربى الطبعة الثالثة سنة ١٩٥٧ .

٧ ــ الشيخ محمد أبو زهرة . تنظيم الأسرة ص ١٤ دار الفكر العربى بدون تاريخ . وانظر أيضاً للشيخ أبى زهرة الأحوال الشخصية ص ٨ ــ ٩ .

٨ ــ نقلاً عن عبد الحليم الجندى . الإمام محمد عبده ص ٨٠.مرجع سابق .

الشيخ على حسب الله . الزواج فى الشريعة الإسلامية ص ٥ مرجع سابق .

١٠ ــ الشيخ محمد رشيد رضا . تاريخ الإمام ١ / ٦٢٠ .

١١ ــ نفسه ١ / ٦٢٠ .

١٢ ــ نفسه ١ / ٦٢٥ وهو جد الدكتور بطرس غالى وزير الدولة للشئون الخارجية الحالى فى مصر .

١٣ ــ الشيخ محمد أبو زهرة . تنظيم الأسرة ص ١١ .

١٤ ــ مواد هذا المشروع بالتفصيل فى « محمد عبده الأعمال الكاملة » . تحقيق محمد عمارة ٢ / ١٣٠ ــ ١٣٢ .

١٥ ــ انظر تفسير المنار للآيتين ٣ ، ١٢٩ من سورة النساء .

١٦ — نص الفتوى فى مجلة المنار ٢٨ / ٢٩ — ٣٥ .

١٧ — قاسم أمين « المرأة الجديدة » ص ٢١٦ — ٢١٧ أما نصوص المقترحات فى بنودها الإحدى عشرة فقد ذكرها فى ص ٢١٩ — ٢٢٣ ، ٢٢٤ .

على أن قاسم أمين أتى بفرية افتراها ، وهى أن الشيخ محمد عبده هو الذى تأثر بكتابه « تحرير المرأة » الذى صدر فى سنة ١٨٩٩ فأعلن نتيجة لذلك مشروع إصلاح الأحوال الشخصية ، من جهة الأحكام الشرعية على فقه الإمام مالك . فقال قاسم أمين « هاتان المسألتان ، مسألة تعدد الزوجات ، ومسألة تخويل المرأة حق الطلاق ، هما من أهم المسائل التى استلفتنا إليها الأنظار فى كتاب « تحرير المرأة » ويسرنا أن عالماً عظيماً وفقيهاً حكيماً مثل حضرة الشيخ محمد عبده رأى أنهما جديرتان بهمته ، فأيد بصوته المسموع ما اقترحناه فيهما » (المرأة الجديدة ص ٢٢٤) .

وهذا الكلام يجانب الحقيقة لأن كل ما جاء على لسان قاسم أمين ، ليس إلا ظلالاً لما سبق أن ردده وكتبه الشيخ محمد عبده . فقد كتب فى هاتين المسألتين فى الوقائع المصرية سنة ١٨٨١ أى قبل ظهور كتابى قاسم أمين بنحو من عشرين عاماً ، ثم كرره فى منتدى نازلى فاضل ، وفى دروس التفسير بالجامع الأزهر ، حدث كل ذلك قبل تمام العام المكمل للقرن التاسع عشر ، الذى ظهر فيه الكتاب الثانى لقاسم أمين ، وقد بينا ذلك فى الصفحات السابقة ، أما كون هذا المشروع الإصلاحى للأحوال الشخصية ، صدر بعد صدور « تحرير المرأة » وقبل صدور « المرأة الجديدة » فليس هذا معناه ، تأثر الشيخ بكتاب تحرير المرأة ، كما ادعى قاسم أمين فى خاتمة كتابه الثانى . ولكن خلاصة القول ، أنها كانت دعوة تحريرية يقودها ، ويقود كل مفكريها أمثال قاسم أمين ، الشيخ محمد عبده .

الفصل التاسع

قانون الأحوال الشخصية

ليس إلا صدى لأفكار الشيخ محمد عبده والحركات النسائية

نادى قاسم أمين ، بتقييد الطلاق وتعدد الزوجات ، ضمن مطالبه فى كتاب تحرير المرأة ، ثم فعلت باحثة البادية الشىء نفسه . وزادت عليه المطالبة بتحديد سن زواج الفتاة بست عشرة سنة (١) .

ثم طالبت الحركة النسائية التى تزعمتها هدى شعراوى بالاجتهاد فى إصلاح بعض طرق تطبيق القوانين الخاصة بالزواج ، ووقاية المرأة من الظلم الذى يقع عليها من تعدد الزوجات ، ومن الطلاق . كما طالبت بقانون يجعل سن الزواج عند البنت ست عشرة سنة (٢) .

١ — ونتيجة لهذه الدعوات تعددت قوانين الأحوال الشخصية ، وتعديلاتها ابتداء من القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٠ وانتهاء بالقانون ٤٤ لسنة ١٩٧٩ .

صدر القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٠ من لجنة مؤلفة من حضرات أصحاب الفضيلة شيخ الجامع الأزهر ، وشيخ الفقهاء المالكية ، ورئيس المحكمة العليا الشرعية ، ومفتى الديار المصرية ، ونائب السادة المالكية » وكان ذلك القانون مأخوذاً من مذهب الإمام مالك ، كمشروع الشيخ محمد عبده ، الذى اعتمد عليه فى كثير من مواده .

ورأى الشيخ محمد أبو زهرة ، أنه كان فى صالح المرأة ، وأن الرجل لم يستفد منه ، إلا شيئاً واحداً ، وهو سد الطريق على المطلقات » ذوات

الأقرباء حتى لا يكذبن ، ويستمررن فى استدرار النفقة ، وقد رأين الأقراء أى الحيضات مرات كثيرة ، وذلك لأن مذهب الحنفية الذى كان معمولاً به فى البلاد ، قبل مشروع الشيخ محمد عبده . جعل القول قولها فى ذلك ، من غير قيد ولا شرط ، ولم يجعل لذلك أمراً محدوداً ، فجعل هذا القانون أقصى الأمد ثلاث سنوات ، تبتدىء لغير المرضع ، والمرضع التى تحيض من وقت الطلاق ، وللمرضع التى لا ترى الحيض فى أثناء نهاية الرضاع ، والمدة تكون سنين ، إذا لم تمر سنة بيضاء ، تذكر أنها لم تر الدم فيها ، فإن العدة تنتهى بها (٣) .

٢ ــ ثم صدر القانون رقم ٥٦ لسنة ١٩٢٣ ، وكان شديد التأثر بمطالب المرأة فزاد طلب الحركة النسائية بتحديد سن زواج الفتاة بست عشرة سنة ، وكان هذا القانون مكوناً من مادتين فقط هما :

١ ــ لا تسمع دعوى الزوجية إذا كانت سن الزوجة تقل عن ست عشرة سنة ، وسن الزوج تقل عن ثمانى عشرة سنة .

٢ ــ إنه لا تجوز مباشرة عقد زواج ، ولا المصادقة على زواج أسند إلى زمن ماض ، ما لم تكن سن الزوجة هى هذه السن المحددة .

ولم يعتمد هذا القانون على أدلة لأئمة المذاهب المعتبرة ، بل على آراء آحاد لابن شبرمة ، وعثمان البتى ، وأبى بكر الأصم (٤) وتأييد الجماعات النسائية التى ترأسها السيدة / هدى شعراوى .

وألزمت الحكومة الناس بتطبيق هذا القانون ، والحقيقة فإن الناس فى أوساط غير المتعلمين ، فى بيئات العمال والفلاحين ، يلجأون إلى الحيل ، فلا يعملون به ، ويعتمدون على (تسنين) طبيب صحة المركز أو القسم ، الذى يقدر سن الفتاة بسن لا يقل عن السادسة عشرة ، وسن الفتى بسن لا يقل عن الثامنة عشرة .

٣ ــ ثم عاد تلاميذ الشيخ محمد عبده مرة أخرى فى أكتوبر سنة ١٩٢٧ فوضعوا اقتراحات غير مقيدة بالمذاهب الأربعة ، ولكنهم استنبطوا من كل مصدر فى الأصول أو الفقه ، أو فهمهم للنصوص . وأخطر ما جاء فى

تقريرهم : « أن تقيد رغبة الرجل فى تعدد الأزواج ، فاشترطت لتزوج الرجل أخرى ، ألا يعقد الزوج أو يسجل إلا بإذن القاضى الشرعى » ومنع القضاة من الإذن لغير القادر على القيام بحسن العشرة ، والإنفاق على أكثر ممن فى عصمته » ومن تجب نفقتهم عليه من أصوله وفروعه وغيرهم .

وأنه إذا اشترطت الزوجة فى عقد الزواج شرطاً على الزوج ، فيه منفعة لها ، ولا ينافى مقاصد العقد ، كألا يتزوج عليها ، أو ألا ينقلها إلى بلدة أخرى صح الشرط ولزم ، وكان لها حق فسخ الزواج ، إذا لم يف لهابالشرط ، ولا يسقط حق الفسخ ، إلا إذا أسقطته ، أو رضيت بمخالفة الشرط »(٥) .

ومات هذا القانون فى مهده ، لمخالفته الفطرة والطبيعة » ومقاصد الشريعة ، فالشرط بعدم التزوج بأخرى ، إذا صدر بقانون ليكون عاماً يطبق على كل الناس ، يكون ضد مقاصد الشريعة فى الإباحة المشروطة ، أو غير المشروطة . وكذلك عدم صحة العقد إلا بإذن القاضى الشرعى .

٤ ــ وفى سنة ١٩٣١ صدر القانون رقم ٧٨ لسنة ١٩٣١ فعالج بعض النقص فى إحدى مواد القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٠ وهو عدم تمكين المرأة من خداع الرجل فى مدة النفقة ، لأن النساء كانت تكذب فى تحديد مدة النفقة فتدعى أن الزوج لم ينفق عليهن منذ سنين ، فمنع هذا القانون دعوى النفقة لمعتدة أكثر من خمسة وستين يوماً وثلاثمائة ، ومنع سماع دعاوى النفقة لمدة سابقة على رفع الدعوى لمدة أكثر من ثلاث سنوات(٦) .

٥ ــ واستمرت هذه القوانين فى الصدور » وكان من أهمها القانون الصادر سنة ١٩٤٣ الذى أعاد مناقشة فكرة تقييد تعدد الزوجات » ومعها تقييد الطلاق » وقد نشرتها من قبرها وزارة الشئون الاجتماعية ، وأيدتها فتوى شيخ الأزهر الشيخ محمد مصطفى المراغى ، فقد أفتى بجواز تقييد الطلاق » وتقييد تعدد الزوجات ، على النحو الذى اقترحته اللجنة المؤلفة من تلاميذ الشيخ محمد عبده فى أكتوبر سنة ١٩٢٦ وزادت عليها : من يخالف هذا القانون يحكم عليه بالحبس ثلاثة أشهر أو بغرامة مائة جنيه .

ولكن رئيس الوزراء فى هذا الوقت طوى هذا القانون » وكان ذلك منه

ـــ كما علق الشيخ أبو زهرة ـــ عملاً جليلاً ، أنقذ به الأسرة الإسلامية ، ولم يجعلها تحكم بنظام غير إسلامى مأخوذ من نظام آخر(٧) .

ثم أعادته وزارة الشئون الاجتماعية مرة ثانية سنة ١٩٤٥ ، ولكنها لم تنجح فى فرضه على الناس ، ثم أعلن الشيخ المراغى عدوله عن رأيه فى تقييد تعدد الزوجات ، وتقييد الطلاق ، وذكر فى عدوله أن المضرة الاجتماعية فى التقييد أشد منها فى الطلاق (٨) .

وكانت الظاهرة التى بدت للعيان منذ الأربعينات ، هو ضمور تأثير البيئات الدينية فى العمل على إصدار هذه القوانين أو تعديلها ، وإنما كانت تحركها الأوساط المدنية من المفكرين ، الذين تساندهم الحكومات ، وبخاصة وزارة الشئون الاجتماعية ، ولا يلجأون لفقهاء الشريعة الإسلامية إلا للضرورة ، أو لطلب تأييد فقهى يؤيد ما يرمون إليه ، ولو كان ضعيفاً .

وعلى هذه الوتيرة ، تلاحقت قوانين الأحوال الشخصية حتى صدر القانون رقم ٤٦٢ لسنة ١٩٥٥ بإلغاء المحاكم الشرعية(٩) .

وبذلك قطع بين المسلمين والرباط الأخير الذى يربطهم بدينهم من الوجهة الرسمية على الأقل .

ولكن إثارة هذا الموضوع لم تنته بعد ، فهو يثار من آن لآخر ، على أن أهم الفترات التى أثير فيها هذا الموضوع وأخطرها ، فى سنة ١٩٥٨ عندما طالب أحد النواب فى مجلس الأمة بإصدار مثل هذا المشروع الذى أثير من قبل بجهود وزارة الشئون الاجتماعية ، ولكن المجلس رفضه بالإجماع(١٠) .

وأعيد طرح المشروع فى أسبوع الفقه الإسلامى الثالث فى مايو ١٩٦٧ أثارته السيدة / أمينة السعيد ، وهى تعقب على بحث ألقاه الدكتور زكريا البرى بعنوان « دور المرأة فى المجتمع » معتمدة على فتوى الشيخ محمد عبده فى تقييد التعدد ، وتقييد الطلاق ، وعلى آثاره فى دروس التفسير ، كما وردت فى تفسير المنار .

بدأت حديثها بإضفاء لقب « القائد الدينى القمة » على الشيخ محمد عبده ، لأنه واضع الأسس التى سارت على هديها المرأة وهى تطالب بحقوقها ،

وافتتحت كلامها فى موضوع الأحوال الشخصية بعبارات من فتوى الشيخ محمد عبده هى : « وبالجملة فيجوز الحجر على الأزواج عموماً أن يتزوجوا غير واحدة ، إلا لضرورة تثبت لدى القاضى كمرض الزوجة أو طلب النسل ، ولا مانع من ذلك فى الدين البتة ، ثم أشارت إلى رأى الشيخ رشيد رضا تلميذ الشيخ محمد عبده ، الذى رأى أن الدين قد أنزل لمصلحة الناس وخيرهم ، ومن أصوله منع الضرر والضرار ، فإذا ترتب على شىء مفسدة فى زمن لم تكن تلحقه فيما قبله ، فلا شك فى وجوب تغيير الحكم وتطبيقه على الحالة الحاضرة » .

ثم حددت مطالب النساء فيما يلى :

أولاً : ضرورة تقييد التعدد ، بتحريم الزواج الثانى ، إلا بإذن من القاضى ، كذلك بتحريم الطلاق إلا أمام القاضى ، وعلقت على ذلك بقولها « ولا أظننى فى احتياج إلى إثبات شرعية هذين المطلبين ، بعد أن قدمت لكم فتوى الشيخ محمد عبده ، ورأى تلاميذه ، خاصة وإن الأحكام التشريعية فيما يختص بالمبادىء العامة للإسلام تجيز تدخل ولى الأمر فى تقييد الرخص ما دامت المصلحة العامة تتطلب ذلك » .

ثانياً : إلغاء عنصر الإكراه البدنى فى تنفيذ أحكام الطاعة وعلقت على هذا المطلب أيضاً بقولها : « ولقد انتهى هذا المطلب منذ تفضل أعضاء مجلس الأمة بإقراره ، وضربوا باتجاهاتهم مثلاً فى تقدمية المشروع ، وإيمانهم بالحضارة » .

ثالثاً : ضرورة رفع سن حضانة الأم للولد حتى سن الخامسة عشرة ، وحضانة البنت حتى تتزوج ، ويدخل بها زوجها ، حتى ولو كانت الأم كافرة ، أو أمة ، وكان الولد حراً .

رابعاً : ألا تحدد نفقة المطلقة ، أو متعتها على سنة واحدة ، إنما تحدَّد المتعة فى ضوء السنين التى قضتها المرأة فى خدمة الزوجين .

خامساً : ضرورة تعديل النظام القائم فى الميراث بشأن البنت وحيدة أبويها ، وحقها فى أخذ التركة كلها دون تدخل الأعصاب (١١) .

وزعمت السيدة / أمينة السعيد أن هذه التعديلات المطلوبة ضرورة حضارية ، تدفع عن الأسرة المصرية الضرر بتشريعات قادرة على التأثير فيهم ، ودفعهم إلى التجاوب مع روح التنمية الحضارية ومتطلباتها .

إن مثل هذه الآراء ينم عن جهل تام بالشريعة الإسلامية ، كما ينم عن جهل بأحكام الفقه الإسلامي ، ويدل على جرأة لا نظير لها على شريعة الله من شأنها أن تسيء إلى مشاعر المسلمين .

والخطير في الأمر أن الذين نادوا بتعديل قوانين الأحوال الشخصية ، نادوا بها تلبية لمفاهيم غير إسلامية ، فدعوتهم كانت استجابة لميولهم إلى تقليد الأمم الأوروبية في هذا الاتجاه . أو تجنباً لاتهام الغربيين لهم بالتخلف لأن شريعة الإسلام تبيح تعدد الزوجات والطلاق ، ولو كان ذلك للمصلحة . « فقد حدث في دورة ثقافية لسيدات السلك السياسي أن صرخت إحدى الزوجات في المؤتمر قائلة : « إن أول وأهم ما يحرجنا في الخارج ويحرج كرامتنا ، ما يوجه إلينا من اتهام بلادنا العربية بالتخلف عن ركب الحضارة ، وعلى الأخص في قوانين الأسرة ، حيث يبيح الإسلام للرجل أن يعدد زوجاته الأمر الذي يعتبر جريمة كبرى تعاقب عليها القوانين الغربية ، كما يبيح الإسلام للرجل أن يطلق زوجته كيف شاء ومتى شاء »(١٢) .

ومن هنا كانت حجج المطالبين بالتعديل وتبريراتهم مبنيّة على حتمية استنباط أحكام تتمشى مع روح العصر ، واتساع نطاق العمل أمام المرأة ، وذوبان الفوارق بينها وبين الرجل في شتى مجالات العمل .

والمعلوم لكل من علم الشريعة ، أن أصول الأحكام لا تقبل التغيير ، فهل تقييد الزواج بواحدة مما شرعه الله ، وبينه القرآن ، وفصلته السنة ، وكذا تقييد الطلاق ، واشتراط الاقتران بالثانية موافقة الأولى ؟

وهل يشرع الشارع الأحكام لمصلحة الناس ، أم لأهوائهم ؟

كان على هؤلاء أن يفهموا أن تعدد الزوجات ليس أصلاً ، وإنما هو رخصة تقتضيها ضرورات شرعية ، فكيف نسد باباً وسعه الله علينا . وكذلك الطلاق ليس أصلاً ، فهو أبغض الحلال عند الله ، ولكن الشرع أباحه ليدفع به

مفسدة تفوق تقييده .

ولو فهم هؤلاء وأولئك مقاصد الشريعة ، وأفهموها للأوربيين لما استطاعوا أن يتهموننا بالتخلف ، بل لفهموا أنهم المتخلفون فى هذه الوجهة . وفى القرن الماضى استطاع عامل مصرى متواضع أن يبين لسيدة مثقفة إنجليزية هذا المقصد من مقاصد الشريعة ، ويقنعها بأهميته فى الإصلاح الأسرى ، والتكامل الاجتماعى الإسلامى فقد كانت السيدة الإنجليزية (لوسى دف . جوردون) تعيش فى مصر خلال ١٨٦٢ ـــ ١٨٦٩ واختلطت بالمصريين فأرسلت لزوجها فى إنجلترا فى نهاية عام ١٨٦٣ تصحح بعض الأخطاء السائدة فى الغرب عن نظام تعدد الزوجات فكتبت تقول :

« لقد سمعت اليوم مثالاً غريباً عن العادات [لأنها لا تعلم أن ذلك تشريع دينى وليس عادة.] العربية فلقد قابلت حسن ، وهو أحد حراس القنصلية الأمريكية ، وهو رجل طيب ومحترم للغاية ، وقد ذكر لى أنه اتخذ زوجة ثانية له منذ العام الماضى ، وسألته عن السبب . فقال : إنها أرملة أخيه الذى كان يعيش معه دائماً فى نفس البيت ، وأنه قد ترك وراءه طفلين ، وإن تلك الأرملة ليست صغيرة السن ، ولا هى جميلة ، ولكن حسن كان يعتبر أن من واجبه أن يعولها هى وطفليها ، ولا يدعها تتزوج من شخص غريب ، فأنت ترى إذن أن تعدد الزوجات ليس دائماً مسألة إغراق فى الجنس ، وأن تضحية الرجل فى هذا العمل كثيراً ما تكون هائلة ، فهو لا يقنع بمجرد إبداء المشاعر والعواطف الطيبة نحو زوجة أخيه المتوفى »[١٣] .

إن ما فهمه هذا الرجل البسيط بفطرته من رخصة التشريع ، وأقنع به هذه الكاتبة الإنجليزية ، لم يفهمه المطالبون بتقييد تعدد الزوجات ، وتقييد الطلاق فى هذه الأيام . فتناسوا أن هذه التشريعات ، تشريعات إلهية صادرة عن أحكام إلهية . كما تناسوا أيضاً أن الأحكام الشرعية هى منشأ حقوق العباد ، فى تحقيق المصلحة للفرد والجماعة ، وجهلوا أن منشأ الحق فى الشريعةالإسلامية هو الحكم الشرعى ، ولأن الحق ليس من صفة الإنسان ، وإنما هو لصالحه فقط ، وجب اتباعه ، بما قيده به الشارع من إلزام أتباعه ، ولو كان فى رخصة التعدد مضرة للناس ، لما أباح الشارع التزوج بأكثر من

واحدة ، عند الوجوب ، ولاكتفى الوجوب على الواحدة ولما ذكرت الآية الثلاثة الأخر ، والأمر نفسه فى الطلاق .

ولكن من أجل تحقيق رغبة الذين يطالبون بأن تتواءم الشريعة الإسلامية » مع المفاهيم غير الإسلامية صدر القانون رقم ٤٤ لسنة ١٩٧٩ ، وكان قد سبقه الداعون بحملة مكثفة من أجهزة الإعلام ، تنعى فيه حال المرأة المسلمة ، وتصف الظلم الذى تعانيه من الزوج ، والأغلال الاجتماعية التى تخنق حركتها وحريتها فى كل المجالات ووجهات الحياة .

بدأت الحملة الإعلامية ، مع بداية شهر مارس ١٩٧٨ فنشرت مجلة المصور فى عددها الصادر فى ٣ مارس مقالاً بعنوان « حلقة دراسية عن المرأة وأحوالها الشخصية » جاء فيه أن السيدة / عزيزة حسين رئيسة جمعية تنظيم الأسرة قد قامت بجهد مشكور حول ظاهرتى الطلاق « وتعدد الزوجات بوصفهما جريمتان [واللفظ لها] ترتكبان فى حق المجتمع الإسلامى .

وفى يوم ١٠ من مارس نفسه أذاع التليفزيون سهرة كاملة مع السيدة ذاتها ذكرت فيه مثل ما ذكرته فى مجلة المصور ، ورأت زيادة عليه أن قانون الأحوال الشخصية القائم قانون قديم يعمل به منذ سنة ١٩٢٩ ، ويجب تعديله ، أو تغييره بما يتلاءم مع مكاسب المرأة العصرية .

وواكب ذلك فى الشهر نفسه مسلسل تليفزيونى تمثيلى بعنوان : « الليلة الموعودة » ، يروى ابتزاز رجل يحترف الزواج ، للأرامل والمطلقات ، ثم يتركهن بعد الحصول على أموالهن .

وفى الوقت نفسه عرضت دور السينما (فيلماً) بعنوان « أريد حلاً » ، يروى ظلم الرجل للمرأة فى حالات شتى ، وإن ركز على مأساة امرأتين ، واحدة تطلب الطلاق فلا تحصل عليه ، والثانية مطلقة تطلب نفقة من مطلقها فلا تحصل عليها ، ويتحايل (الفيلم السينمائى) على المشاهد ليثبت له أن سبب هذه المأساة « هو عجز قانون الأحوال الشخصية عن منح المرأة حقها الشرعى(١٤) .

لقد تجاهل هؤلاء إدراك الكيفية الصحيحة لتقييم صلاحية قانون الأحوال

الشخصية ، وجهلوا وجوب احترامها والعمل بها ، وتكييف أنفسهم لكى يتواءموا معها ، لأنها قُررت لنتواءم معها ، لا لنخضعها لأهوائنا البشرية .

وبعد كل هذا صدر قرار السيد / رئيس الجمهورية بالقانون ٤٤ لسنة ١٩٧٩ بتعديل بعض أحكام قوانين الأحوال الشخصية » وقد أبرزت مذكرته الإيضاحية أن من أسباب إصداره ، « أنه قد مضى على القانونين ٢٥ لسنة ١٩٢٠ ورقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ خمسون عاماً ، طرأ فيها على المجتمع تغييرات مادية وأدبية انعكست آثارها على العلاقات الاجتماعية »(١٥) .

وأخطر التعديلات التى وردت فى هذا القانون ، هى فى الغالب المواد التى بسببها رفضت مشروعات قوانين الأحوال الشخصية المشابهة فى الأربعينيات والخمسينيات » وتعطلت فى الستينيات وهى أيضاً المواد التى رفضها علماء الفقه والشريعة فى مصر بعد صدور القانون وهى :

١ ـــ مادة (٥ مكرر)

يجب على المطلق أن يبادر إلى توثيق إشهار طلاقه لدى الموثق المختص ، وتترتب آثار الطلاق بالنسبة للزوجة من تاريخ علمها .

٢ ـــ مادة (٦ مكرر)

على الزوج أن يقدم للموثق [المأذون] إقراراً كتابياً يتضمن حالته الاجتماعية ، فإذا كان متزوجاً فعليه أن يبين فى الإقرار اسم الزوجة ، أو الزوجات اللاتى فى عصمته وقت العقد الجديد ، ومحال إقامتهن ، وعلى الموثق إخطارهن بالزواج الجديد بكتاب موصى عليه .

ويعتبر إضراراً بالزوجة اقتران زوجها بأخرى بغير رضاها ، ولو لم تكن اشترطت عليه فى عقد زواجها عدم الزواج عليها ، وكذلك إخفاء الزوج على زوجته الجديدة أنه متزوج سواها .

مادة (١٨ مكرر)

الزوجة المدخول بها فى زواج صحيح إذا طلقها زوجها بدون رضاها ، ولا بسبب من قبلها تستحق فوق نفقة عدتها متعة تقدر بنفقة سنتين على

الأقل ، وبمراعاة حال المطلق يسراً وعسراً ، وظروف الطلاق ، ومدة الزوجية ويجوز أن يرخص للمطلق فى سداد هذه المتعة على أقساط .

مادة (١٨ مكرر ثانياً)

وتستمر نفقة الأولاد على أبيهم إلى أن تتزوج البنت أو تكسب ما يكفى نفقتها ، وإلى أن يتم الابن الخامسة عشرة من عمره ، ويكون قادراً على الكسب المناسب ، فإذا أتمها عاجزاً عن الكسب لآفة بدنية أو عقلية ، أو بسبب طلب العلم الملائم لأمثاله لاستعداده ، أو بسبب عدم تيسر هذا الكسب استمرت نفقته على أبيه .

ويلزم الأب بنفقة أولاده ، وتوفير المسكن لهم بقدر يساره ، وبما يكفل للأولاد العيش فى المستوى اللائق بأمثالهم .

مادة (٢٣ مكرر)

يعاقب المطلق بالحبس مدة لا تتجاوز ستة شهور ، وبغرامة لا تتجاوز مائتى جنيه ، أو بإحدى هاتين العقوبتين إذا خالف أياً من الأحكام المنصوص عليها فى المادة (الخامسة مكرر) من هذا القانون ، أو أدلى للموثق ببيانات غير صحيحة ، عن حالته الاجتماعية ، أو محل إقامة زوجته ، أو زوجاته ، أو مطلقته .

المادة الثانية

ولا يعتبر سبباً لسقوط نفقة الزوجية خروجها من مسكن الزوجية بدون إذن زوجها ، فى الأحوال التى يباح فيها ذلك بحكم الشرع ، أو يجرى بها العرف ، أو عند الضرورة ، ولا خروجها للعمل المشروع ما لم يظهر أن استعمالها لهذا الحق المشروط ، مشوب بإساءة الحق ، أو مناف لمصلحة الأسرة ، وطلب منها الزوج الامتناع عنه .

المادة الرابعة

للمطلقة الحاضنة بعد طلاقها الاستقلال مع صغيرها بسكن الزوجية المؤجر ،ما لم يهيء المطلق مسكناً آخر مناسباً ، فإذا انتهت الحضانة ، أو تزوجت المطلقة فللمطلق أن يستقل دون مطلقته بذات المسكن إذا كان من حقه ابتداء الاحتفاظ به قانوناً .

وقبل أن نورد أقوال الفقهاء الذين عارضوا هذا القانون بعد صدوره، نذكر أنه قبل صدوره بأعوام ثلاثة أي عام ١٩٧٦ قدم مشروع هذا القانون ، الذى تركزت أهدافه فى الحد من الطلاق ، ومن تعدد الزوجات ، على الشيخ عبد الحليم محمود شيخ الأزهر فى ذلك الوقت فرفضه ، كما عارضه الشيخ محمد أبو زهرة رجل الفقه المعروف .

ثم عُرض على مجمع البحوث الإسلامية ، وناقشة ورفضه أيضاً .

وأخذت الدولة وقتها برأى فضيلة الإمام الأكبر الشيخ عبد الحليم محمود ، وفضيلة الشيخ أبى زهرة ،وقبر المشروع فترة ، حتى عاد فأحياه قرار رئيس الجمهورية رقم ٤٤ لسنة ١٩٧٩(١٦) .

وعلى أى حال ــ وضح أن تعديلات هذا القانون قد شملت وجوهاً ، كانت الحركات النسائية قد نادت بها من قبل أهمها .

١ ــ تقييد اقتران الرجل بأكثر من زوجة .

٢ ــ تقييد الطلاق .

٣ ــ زيادة النفقة ، وبدل المتعة إلى أقصى حد ممكن .

٤ ــ تخصيص مسكن الأسرة بعد الانفصال للمرأة دون الرجل .

ومن هنا وجد هذا القانون معارضات من علماء الفقه الإسلامى ، وعلماء القانون ، وبعض الإصلاحيين .

وكان من أوائل هؤلاء المعارضين فضيلة الدكتور موسى شاهين لاشين (نائب رئيس جامعة الأزهر سابقاً) فطالب بإعادة النظر فى مناقشة هذا القانون « ليتضح مدى مسايرة مواده ، أو معارضتها للشريعة الإسلامية » كما طالب كل فرد من المسلمين أن يضع أمامه وجهة نظر العلماء ، وأقوال الفقهاء ، وقواعد الشريعة الإسلامية ، حتى تصل الأمة بشرع الله إلى شاطىء الأمان .

ثم أخذ الشيخ موسى لاشين يفند مساوىء هذا القانون فرأى أنه أولاً يجعل اقتران الزوج بأخرى حراماً ، وهذا يخالف الكتاب والسنة : فنص (المادة ٥ مكرر) وفيه : « تترتب آثار الطلاق بالنسبة للزوجة من تاريخ علمها به » وظاهر أن النص المذكور يحدد طريقة العلم بما لم يقل به أحد من العلماء ، ومن المعروف أن أهم آثار الطلاق الإرث والعدة والنفقة « ولو أعملنا النص بحالته لأدى إلى تحريم ما أحل الله وتحليل ما حرم الله . لنفرض أنه طلقها بينه وبينها ، وخاطبها بلفظه الصريح دون توثيق الموثق ، وتجنبها فترة العدة ، فإنها تصبح أمام الشرع أجنبية ، وأمام القانون زوجة ، وفى هذه الحالة يترتب الآتى :

١ ــ لو أرادت أن تتزوج غيره ، حرم عليها قانوناً ، وحل لها شرعاً .

٢ ــ لو مات حل لها أن ترثه قانوناً ، وحرم عليها أن ترثه شرعاً .

٣ ــ لو حملت نسب له الولد قانوناً ، وهو منه براء شرعاً .

٤ ــ ثم إن الزوج بهذه الصورة يمكنه أن يجعلها معلقة ، فهى محرمة عليه وهو محرم عليها شرعاً ، فيمكن أن يبقيها كذلك ، لا هى زوجة شرعاً ولا هى مطلقة قانوناً(١٧) .

وهب أن الحاكم [القاضى] لم يعترف بصحة الزواج الثانى « فهل تبقى المرأة معلقة بحكم هذا العقد ، لا هى زوجة ، ولا هى خالية ، ولا تستطيع أن تتزوج رجلاً آخر ، لأنها بحكم الشرع فى عصمة زوج » .

ولهذا علق الشيخ أبو زهرة على ذلك بقوله : « أفيسوغ للمتزوجة بعقد شرعى صحيح ، أن تتزوج بآخر ، هذا تفكير غريب ، لم يراع حرمة الأحكام

الشرعية(١٨) .

ثانياً : فى المادة ٦ مكرر ، نص القانون : « ويعتبر إضراراً بالزوجة اقتران زوجها بأخرى بغير رضاها » ، وهذا النص يخالف الكتاب والسنة ، ولم يقل به أحد من الفقهاء . . . ومع هذا يوجه الشيخ موسى لاشين النظر إلى كتاب الشرح الكبير فى فقه المالكية الجزء الثانى صفحة ٣٤٥ ما نصه : « وليس من الضرر تزوجه عليها »(١٩) .

وقد وجه الشيخ لاشين النظر إلى هذا الكتاب بالذات ، لأن المذكرة الإيضاحية للقانون ذكرت أن هذا الحكم مأخوذ من مذهب الإمام مالك .

ثالثاً : وفى نص (المادة الثانية) « ولا يعتبر سبباً لسقوط نفقة الزوجية خروجها من مسكن الزوجية بدون إذن زوجها » .

ويقول الشيخ لاشين : « لم أعثر على نص واحد ، ولو رأى ضعيف يؤيد نص هذا القانون » (٢٠)

وقد اعتبرت كل كتب الفقه المعتبرة خروج الزوجة ، بدون إذن زوجها من منزل الزوجية ، نشوزاً مسقطاً للنفقة . وها هى أقوال كبار فقهاء المذاهب السنية .

١ ـــ يقول صاحب الشرح الكبير (فقه مالكى) النشوز : الخروج عن الطاعة الواجبة » كأن [redacted] الاستمتاع أو خرجت بلا إذن لمحل تعلم أنه لا يأذن فيه . وتسقط النفقة بخروج المرأة من بيتها (بيت زوجها) بغير إذن ، إن لم يقدر على ردها (٢١)

٢ ـــ وفى حاشية متن المنهاج لشيخ الإسلام زكريا الأنصارى على منهاج الطالبين للنووى الشافعى : « وتسقط النفقة كمنع تمتع لا لعذر » وكخروج بلا إذن »(٢٢) .

٣ ـــ وفى حاشية شهاب الدين البرلسى على المنهاج [فقه شافعى] : « والنشوز شرعاً هو الخروج عن طاعة الزوج ، وحقوق الزوج عليها طاعته ، وملازمة المسكن »(٢٣) .

٤ — وفى منتهى الإرادات [فقه حنبلى] « ولا نفقة لناشز ... ولا نفقة لمن سافرت لحاجتها ، أو لنزهة ، أو لزيارة ، أو صامت لكفارة ، أو قضاء رمضان ووقته متسع ، أو صامت ، أو حجت نفلاً ، أو نذراً معيناً فى وقته فيهما بلا إذنه ، ولو أن نذرهما بإذنه ، بخلاف من أحرمت بفريضة مكتوبة فى وقتها بسننها ، وقدرها فى حج فرض »(٢٤) .

فإذا أعطى القانون للزوجة هذا الحق ، فخرجت وقتما أحبت ، وإلى حيث شاءت ، وأنكرت على الزوج مساءلتها عن خروجها ودخولها وتغيبها عن بيتها بمبرر أو غير مبرر ، فماذا تكون النتيجة . وقد جعل الله الحياة الزوجية تقوم على المودة والرحمة ، وجعل كلاً من الزوجين شقاً للآخر ، ولهذا خص الخلاف بينهما بلفظ الشقاق من قوله تعالى : ﴿ وإن خفتم شقاق بينهما ﴾ (النساء : ٣٥) ومنه قوله تعالى : ﴿ فى عزة وشقاق ﴾ (ص : ٢) ، والشقاق بين الزوجين مخالفة كل واحد منهما صاحبه ، مأخوذ من الشق ، وهو الناحية ، فكأن كل واحد منهما قد صار فى ناحية وشق غير شق صاحبه (٢٥) .

ولقد تولد من هذه المادة أخطاء فادحة — كحكم محكمة القاهرة للأحوال الشخصية بالنفقة لزوجة تقيم بإحدى الدول العربية طيلة خمس سنوات . ونص الحكم ملحق رقم (٥) .

رابعاً : نص القانون (فى المادة ١٨ مكرر) . . تستحق المطلقة فوق نفقة عدتها متعة تقدر بنفقة سنتين على الأقل .

ولا يوجد نص فقهى واحد ، ولو ضعيف ، يقول بذلك . وكل الأحكام الفقهية فى المتعة مستمدة من كتاب الله ، من آياته البينات . من قوله تعالى :

﴿ وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً على المتقين ﴾ (البقرة : ٢٤١) وقد فصل تفسير المنار أحكام المتعة مستدلاً بالأدلة الفقهية من فهمه للآيتين ٢٤١ ، ٢٣٦ من سورة البقرة .

﴿ لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعاً بالمعروف حقاً على المحسنين ﴾ .

وقد أفاض مفسر المنار فى تفسير آية المتعة فقال : يقول الله تعالى : ﴿ لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ﴾ أى لا يلزمكم شيء من المال تأثمون بتركه فى حال طلاقكم للنساء ﴿ ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ﴾ أى مدة عدم مسكم إياهن ، وتسمية المهر لهن . و (أو) هنا بمعنى الواو ، أو المعنى : إلى أن تفرضوا لهن فريضة ، أو إلا أن تفرضوا لهن ، أى فحينئذ يجب عليكم شيء وهو ما يذكر فى الآية التالية لهذه الآية : ﴿ وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح وأن تعفوا أقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم إن الله بما تعملون بصير ﴾ (البقرة : ٢٣٧) .

والمعنى إذا تحقق الشرطان ، أو القيدان [وهما عدم المسيس وعدم فرض الفريضة] فلا تدفعوا لهن مهرا (ومتعوهن) أى أعطوهن شيئاً يتمتعن به ، ولكن هذه المتعة على حسب حالكم فى الثروة أى (على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) أى أن المتعة تختلف باختلاف ثروة الرجل وبسطته ، ولذلك لم تحدد ، بل تركت لاجتهاد المكلف لأنه أعرف بثروة نفسه .

ومن صرح بوجوب المتعة من علماء السلف فى هذه الحالة [حالة عدم المسيس ، وعدم الفرض] على وابن عمر ، والحسن البصرى ، وسعيد بن جبير وأبو قلابة والزهرى .

واختلفوا هل تشرع لغير هذه المطلقة ، قبل المسيس والفرض أم لا ؟ لأن غير الممسوسة إذا فرض لها فرض « مهر » حكمها أن لها نصف المهر المفروض أما المطلقات عموماً ، فيقسمهن المفسر إلى أربعة أقسام ، لكل نوع حكمه فى التمتيع :

١ ــ مطلقة مدخول بها ، قد فرض لها مهر ، فلها كل المفروض لقوله تعالى :

﴿ ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً ﴾ (البقرة : ٢٢٩) .

ولقوله تعالى :

﴿ وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئا ﴾ (النساء : ٢٠) .

٢ ــ مطلقة غير مدخول بها ، ولا مفروض لها ، فيجب لها المتعة بحسب إيسار المطلق ، ولا مهر لها لقوله تعالى :

﴿ لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن ﴾ (البقرة : ٢٣٦) .

٣ ــ ومطلقة مفروض لها غير مدخول بها ، فلها نصف المهر المفروض ، وفيها يقول تعالى :

﴿ وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن ﴾ (البقرة : ٢٣٧) .

٤ ــ ومطلقة مدخول بها غير مفروض لها ، ولها مهر مثلها بلا خلاف ، لقوله تعالى :

﴿ فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة ﴾ (النساء : ٢٤)

ومعناه فأعطوهن مهورهن بالفرض والتقدير إذا كان غير مسمى ، والعمدة فى التقدير ، مساواتها بأمثالها على الأقل(٢٦) .

وبهذا يكون القرآن ــ وهو المصدر الأول للتشريع الإسلامى ــ قد حدد لكل مطلقة متعتها ، وإن رأى مفسر المنار « أن من جماع الآراء يمكن استخراج الحكم وهو : لكل مطلقة متاع به ، فمنهن مَنْ متاعها المهر

المسمى ، والمقدر » ومنهن مَنْ متاعها نصفه ، ومنهن من لها متاع غير محدود ، لأنه حسب الاستطاعة » .

وأحوط الأقوال ، وأوسطها ، قول من جعل المتعة غير المهر ، وأوجبها لمن لا تستحق مهراً ، وهى التى لم تمس ، ولم يفرض لها مهر ، وندبها لغيرها(٢٧) .

ولهذا قال الإمام مالك : « إنها مندوبة » وكذلك الإمام أحمد ، وقال الإمام مالك : « ليس للمتعة عندنا حد معروف فى قليلها ولا كثيرها لقوله تعالى :

﴿ متاعاً بالمعروف على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ﴾ (البقرة : ٢٣٦) .

وإن رأى مالك أيضاً أنها مستحبة ، وليست واجبة لقوله تعالى : ﴿ حقاً على المتقين ﴾ و ﴿ حقاً على المحسنين ﴾ ولو كانت واجبة لأطلقها على الخلق أجمعين .

وذهب جمهور الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أنها واجبة للمطلقة التى لم يفرض لها مهر ، وأما التى فرض لها مهر ، فتكون المتعة لها مستحبة . . . وهو الأرجح من الأدلة(٢٨) .

وجاء فى موطأ الإمام مالك برواية محمد بن الحسن الشيبانى (تلميذ أبى حنيفة) :

أخبرنا مالك ، حدثنا نافع ، عن ابن عمر قال : لكل مطلقة مُتعة إلا التى تطلق ، وقد فرض لها صداق فلم تمس ، فحسبها نصف ما فرض لها (حديث رقم ٥٨٨) .

وهى هنا مندوبة ، وليست مفروضة ، ولا تجب عند غيره إلا لغير المدخول بها إذا لم يسم لها مهر .

وبهذا أخذ الحنفية على قول محمد بن الحسن الشيبانى ، فى تعليقه على الحديث رقم ٥٨٨ فى موطأ الإمام مالك بروايته ، من قوله : وبهذا نأخذ

(أى الحنفية) وليست المتعة التى يجبر عليها صاحبها إلا متعة واحدة ، هى متعة التى تطلق قبل أن يدخل بها ، ولم يفرض لها ، فهذه لها المتعة واجبة ، يؤخذ بها فى القضاء . . .

والذى رأى وجوبها لكل أنواع المطلقات ابن حزم الظاهرى(٢٩) .

على أن جميع الذين رأوا وجوبها ، أو ندبها ومنهم ابن حزم نفسه ، رأوا أنها على قدر إيسار الزوج ، وأريحيته ودينه ، وخلقه . فقال ابن حزم : لكنه تعالى ألزم على قدر اليسار ، والإقتار ، فلزمنا فرضاً أن نجعل متعة الموسر » غير متعة المقتر(٣٠) .

وقال صاحب تفسير آيات الأحكام : « أما مقدارها . . . هى بقدر يسار الزوج وإعساره ، لقوله تعالى : ﴿ على الموسع قدره وعلى المقتر قدره» ﴾(٣١) .

وفهم آخر من قوله تعالى : ﴿ وللمطلقات متاع بالمعروف ﴾ إنما يقتضى أدنى ما يقع عليه الاسم . وأدنى المتعة لباسها فى بيتها : الدرع والملحفة والخمار ، وهو قول العامة من الحنفية . يفهم هذا من قوله تعالى : ﴿ متاعاً بالمعروف ﴾ أى لا حمل فيه ولا تكلف(٣٢) .

ويفهم من هذا أنها فى كل الحالات مركونة على اجتهاد المطلق ، ودينه وأمانته وسعته . وهذا ما جعل بعض رجال الفقه من علماء الأزهر يرفضونه كالشيخ موسى لاشين ، والشيخ عبد الجليل شلبى . الذى قال فيه : « إن موضوع المتعة ليس عملاً فقهياً ، ولكنه تنفيذ للمشروع الذى رفضه من قبل شيخ الأزهر ومجمع البحوث الإسلامية سنة ١٩٧٦(٣٣) .

والحقيقة فقد غالى هذا القانون فى مسألة المتعة بما لم يقل به حكم فقهى واحد ولو كان ضعيفاً .

خامساً : عمل القانون على تقييد تعدد الزوجات ، وعدم اقتران الرجل بأكثر من واحدة ، وهذا مناف لقوله تعالى : ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ﴾ والله تعالى يعلم أين تكون حكمته ، ولو لم ير

فى هذا الترخيص مصلحة للناس ، لقيد التعدد ، وألزم الرجل بالاقتران بواحدة فقط .

والذين دفعوا الذين وضعوا هذا القانون ، دفعوهم من وجهة تقليد المجتمعات الغربية ، أو من باب سد ذريعة زراية الأوربيين بالمسلمين لأنهم لا يقرون التقيد بواحدة .

والذين تابعوا مطالب المؤتمرات النسائية ، يكادون يرونها تقتصر على تقييد تعدد الزوجات » وتقييد الطلاق ، لأن التطور والتمدن بزعمهن » وزعمهم يوجب ذلك .

ونحن نعلم أن التعدد ، وتقييد الطلاق لم يعد مشكلة يعانى منها المجتمع المسلم . فهما مسألتان رخص الشرع بهما ، لما يمكن أن تحدثه ظروف الزمان والأحداث الجسام . فقد وصلت أعلى نسبة للتعدد فى مصر بعد الحرب العالمية الثانية إلى ٥ ٪ وهى نسبة طبيعية ، فى زمن الحروب . فهل الأفضل للأرامل أن يظللن بدون زواج ، أم يثنى بهن مع زوجة أولى .

وبعد الحرب العالمية الثانية انخفض إلى ١ ٪ فى سنة ١٩٦٠ فى الذين يجمعون بين اثنتين وإلى ٤ر ٪ فى الذين يجمعون بين ثلاث ، وتلاشت فى الذين يجمعون بين أربع نسوة(٣٤) .

وعلى كل حال ، فالدين أولى بالاعتبار ، وكل ما أوصى به الشرع هو التزام العدل » علماً بأن التعدد كما ذكرنا ليس أصلاً ، وإنما هو حلال مباح قد شرع ، إذا وجدت له ضرورة ، وكان التعدد قبل الإسلام بلا حدود ، فحدها الإسلام بالحد الذى يتواءم مع الحركة الطبيعية لبنية المجتمع ، بواحدة إلى أربع ، وجعل الأصل واحدة ، أما بعد ذلك فمباح لضرورات تفرضه . ولو كان الشرع لا يرى المصلحة فى ذلك لردع التعدد ، كما ردع أشياء كثيرة فرضها العرف الاجتماعى الجاهلى ، وكان موقف الإسلام منها حاسماً ، كزواج الشغار وزواج المقت والزنا ، والسرقة وما إلى ذلك .

وهب أن التعدد محرم والطلاق كذلك ، وألزمت الضرورة مسلماً على أحدهما فماذا يكون لو لم يبح له التشريع ذلك . إذن فلا بد أن تحدث

المشكلة ، التى تعانى منها الدول التى تحرم التعدد » ولا تحل الطلاق . مثل الدول الكاثوليكية : فقد نشرت الأهرام فى ١٧ / ١٢ / ١٩٦٧ خبراً بعنوان بارز تحت عنوان : « مشكلة الطلاق بين الحكومة والكنيسة فى إيطاليا » جاء فيه : لأول مرة منذ عشرين سنة تجرؤ الحكومة الإيطالية على التدخل فى مسألة تخص الكنيسة وحدها » وهى مشكلة الطلاق ، ففى البرلمان مشروع قانون ب يطالب بإباحة الطلاق فى إيطاليا ، هذا المشروع مقدم منذ سنتين » ولكن لم يبحث فى أمره بسبب المذكرة التى رفعها البابا بولس السادس يرفض فيها رفضاً باتاً دراسة أى موضوع يخص الفاتيكان وحده ، وخاصة إذا كان هذا الموضوع يتعلق بالطلاق .

ولكن الإحصائيات فى إيطاليا تؤكد أن هناك خمسة ملايين امرأة منفصلة بلا طلاق عن زوجها ، بسبب الفشل فى الحياة الزوجية ، وأن هناك نصف مليون رجل يعيش مع امرأة غير زوجته ، وأن ٣٠٠٠ طفل غير شرعى ولدوا عن هذه العلاقات [بالرغم من تقدم وسائل منع الحمل فى أوربا] .

ومع هذا فإن المطالبين بإباحة الطلاق فى إيطاليا فى استحياء شديد خوفاً من الكنيسة شرطوه بأن ينص المشروع على إباحة الطلاق فى حالات بعينها منها الإصابة بالجنون ، والحكم بالسجن لمدة لا تقل عن خمس سنوات ، والسجن بسبب ارتكاب جريمة جنسية ، والهجر لمدة خمس سنوات [٣٥] .

ومثل هذه المشكلة لم تظهر بمجتمعنا حتى الآن ، ولكن قد يؤذن بها فتظهر إذا قلدناهم وقيدنا التعدد والطلاق .

وكنتيجة حتمية لما يمكن أن يحدث فى المجتمعات التى تقيد التعدد وتقيد الطلاق » وتنعدم فيها القيم الدينية والأخلاقية ، ويتفشى فيها الاختلاط بلا قيود . يقدم الدكتور رشدى فكار بعض هذه الصور فى كتاب : « تأملات إسلامية فى قضايا الإنسان والمجتمع » بحث البغاء الوحشى فى المجتمع الغربى نتيجة غياب القيم الأخلاقية والروحية فى هذا المجتمع » وتهدم بنيان الأسر ، والانفصال بين الزوجين بلا طلاق . حيث إن المفترقات عن أزواجهن يتصدرن ، بشكل متزايد نسب اللاتى يمارسن البغاء الوحشى [٣٦] .

كما أن زيادة ممارسة البغاء الوحشى تكون حيث يكون الاختلاط المتزايد بين الجنسين فى المهن التى تولد بطبيعتها احتكاكاً مباشراً بالآخرين ، فى جو ملائم يسهم فى تهيئة العلاقات غير المشروعة ، كالبائعات ، والسكرتيرات ، وعارضات الأزياء ، والحلاقات والمدلكات(٣٧) .

وأن الدافع لأغلب حالاته ، اهتزاز الأسر وتفككها أو انفصامها ، بينما تشكل الأسر المترابطة المستقلة والمتدينة مناعة ضد الانحراف البغائى(٣٨) .

ولعل المنادين بتحرر المرأة من كل قيد دينى أو أخلاق يعلمن خطورة ذلك فى ظل تقليد هذه المجتمعات ، التى دمرها انهيار القيم الدينية والأخلاقية ، والتفكك الأسرى ، ولو أنهم أعطوا الأولوية للإطار التشريعى الذى يقف دائماً لردع شيوع الفاحشة فى المجتمع « فيدعم كيان الأسرة ، ولا يجعل المرأة مجرد سلعة ، أو وعاء يلقى به بعد استعماله ، ويحقق تطلعاتها المشروعة بضمان حياتها ، وحياة أطفالها ، لا مادياً فقط كما يرى واضعو القانون ، وإنما معنوياً ، وإنسانياً واجتماعياً . . . فى ظل الاحترام المتبادل بين الجنسين ، بما يؤصل بناء المجتمع ويكفل إيجابياً صلاحية استمراريته على أن ديننا الحنيف بمبادئه الخالدة ، وتقاليدنا الأسرية العريقة ، أقاما صرح هذه الأخلاقيات ، وأعطيا لها الصدارة فى كل العصور والأزمان(٣٩) .

وهذا نذير من هذا المفكر الإسلامى الكبير ، للذين لا يدرون أنهم يدمرون ، وهم يقلدون الأوربيين .

سادساً : تقييد الطلاق أو شرط نفاذه أمام القاضى .

وكما هو معلوم فإن الزواج فى الشريعة الإسلامية عقد أبدى « شرع للبقاء » والذى يضمن تأبيده ، هو علائق الرحمة والمودة التى تربط بين الزوجين ، ما دامت موجودة فالزواج قائم ، ولكن قد يحل الشقاق ، أو تحدث أحداث تحتم حله . وعند ذلك جعل الشارع الطلاق بيد الرجل « وقيده بطلاق السنة ، لكى تكون هناك فرصة مراجعة النفس ، فى أوقات يحل فيها الود وتنأى فيها النفرة ، وجعل فى يد الرجل لأن الرجل أحكم لنفسه وأضبط من المرأة .

ولكن الشارع مع هذا جعل للمرأة أن تفتدى نفسها بالخلع لقوله تعالى : ﴿ فلا جناح عليهما فيما افتدت به ﴾ (البقرة ٢٢٩) وهذا هو الأصل الوارد فى الكتاب ، وأما فى السنة ففى حديث ابن عباس : أن امرأة ثابت بن قيس أتت النبى ﷺ فقالت يا رسول الله ثابت بن قيس لا أعيب عليه فى خلق ولا دين ولكن أكره الكفر بعد الدخول فى الإسلام ، فقال رسول الله ﴿ : أتردين عليه حديقته ؟ قالت : نعم . قال رسول الله ﷺ أقبل الحديقة وطلقها طلقة واحدة (٤٠) .

ويقول ابن رشد فى الخلع : « والفقه أن الفداء إنما جعل المرأة فى مقابلة ما بيد الرجل من الطلاق ، فإنه لما جعل الطلاق بيد الرجل إذا فرك المرأة جعل الخلع بيد المرأة إذا فركت الرجل »(٤١) أى كرهت الحياة معه .

ولقد قال المحققون من الفقهاء ، أن الأصل فى الطلاق المنع ، إلا إذا ألزمته ضرورة ، فإذا لم يكن بلا ضرورة فهو حمق من الرجل ، وظلم واقع على المرأة لقوله تعالى :

﴿ فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ﴾ .

والشارع لم يترك شيئا تزيده الجماعات النسائية ، والمتشيعون لها أما كونه — أمام القاضى — كما نص القانون ، فمما لا يحبذه عاقل أو فقيه . وقد استدل أحد الباحثين على ذلك بأن وزارة الشئون الاجتماعية سبق لها أن قدمت « إحصائية تعدد حالات الطلاق ، تدلل على خطورة الباعث على تقييد الطلاق ، وجعله بيد القاضى »(٤٢) .

وهذا الرأى يؤيده الشيخ أبو زهرة ، فهو يرى « أن مسائل الطلاق لا يجب أن تكون بيد القاضى ، لأن القاضى لا يقضى إلّا بما هو تثبته الأمارات ، والبينات ، ثم إن القضاء إنما ينظر فيما هو حق ، أو ظلم ليقر الحق ويمنع الظلم » والمسألة فى الحياة الزوجية ليست مسألة ظالم ومظلوم ، إنما هى صلاحيتها للبقاء ، بإمكان استمرار المودة » أو عدم صلاحيتها . . . وإذا سبب الطلاق أمراً غير الحب والبغض فهل من المصلحة الاجتماعية ، أن تنشر دخائل الأسر فى دور القضاء ، وتسجل فى سجلاته ، ومنها ما لايسوغ

إعلانه ، وإن ما بين الزوجين أموراً يظلها الستر ولا يصح أن يكشفها الإعلان(٤٣) .

ومع هذا فالمشرع لا يرفض أن يوضع الأمر بين يدى القاضى إذا دعت إلى ذلك ضرورة ، وتعذر حلها إلا بين يديه .

سابعاً : للمطلقة الحاضنة بعد طلاقها الاستقلال بمسكن الزوجية والمسكن كما هو معلوم للقاصي والداني ، صار من المشاكل التي تقوم من أجلها الحكومة وتقعد ، وكم نوى الشباب الزواج ثم تعطل وذلك لصعوبة الحصول على المسكن ، وما يكتنفه الشباب من مصاعب مالية تنوء بها ظهور الشباب الراغبين فى الإحصان ، ووصل عمار الإنسان لهذا الكون .

ثم جاء هذا القانون فعقد الأمور أكثر وأكثر ، وكثرت شكوى الشباب من هذه المادة فى القانون وتسلطها عليهم ، وقد نشرت جريدة الأهرام مثالاً حياً على ذلك بعددها الصادر فى ٢٤ / ٨ / ١٩٨٤ ص ١٦ تحت عنوان « أريد حلاً » .

والمنشور صرخة لشاب تزوج منذ ست سنوات ، وأخذ يعرض مشكلته على الوجه [الموجود بنصه فى ملحق رقم ٦] .

ولا تعليق لنا على هذه المشكلة ، فما روته الصحيفة الغراء شاف كاف ، وإن كان لا بد من أن نذكر شيئاً ، فلنا أن ننقل عبارة مختصرة . . لماجدة أحمد مرعى المعيدة بإحدى الكليات بمصر تقول : إن بند الاستقلال بالمسكن للزوجة ، خلق مشاكل اجتماعية ، فى مقدمتها أنه جعل الشباب يعزفون عن الزواج(٤٤) .

وكذلك قول المحامى العام الأول للأحوال الشخصية بمصر ـــ الأستاذ محمد الإبيارى : « هناك حكم وارد فى المادة الرابعة فى القانون لسنة ١٩٧٩ يعطى للمطلقة الحاضنة الحق فى مسكن الزوجية المؤجر ، وفى حالة ما إذا كان الطلاق قد تم نتيجة طبيعية لسلوك الزوجة ، فليس من العدل فى هذه الحالة أن تستقل بمسكن الزوجية ، إذا كانت حاضنة ، لأننا بذلك نكافىء المخطىء على حساب الطرف الآخر ، والأولى فى هذه الحالات أن تعطى للمحكمة السلطة

فى تقدير الأسباب التى دعت إلى حدوث الطلاق »(٤٥) .

وكانت أكبر المآسى التى سببتها المادة التى نصت أن للمطلقة الحاضنة الاستقلال بسكن الزوجية ، أن رفع أحد الأزواج المطلقين دعوى ينكر فيها نسب ابنه الوحيد إليه ، ليحرم مطلقته من شقة الزوجية وقد نشرت جريدة الأهرام هذه الدعوى يوم ٨ / ٩ / ١٩٨٤ ص ١٤ . (انظر ملحق رقم ٧) .

ومن نافلة القول أن هناك بعض النساء من الجماعات الإسلامية ، وأعضاء هيئة التدريس بالجامعات المصرية ، يرفضن هذا القانون ، فقد عقدت لهن جريدة الوفد الصادرة فى ٩ أغسطس ١٩٨٤ ندوة لمناقشة هذا القانون تحت عنوان : النساء المسلمات يناقشن قانون الأحوال الشخصية . وكان فى مقدمة هؤلاء السيدة / زينب الغزالى ، التى سبق لها أن رفضته على أساس « أن هذا القانون مرفوض من كل المسلمات الصادقات فى عقيدتهن وإيمانهن بالله »(٤٦) .

وقد ناقشت هذه الندوة مواد القانون المعدلة ــ الخاصة بتقييد تعدد الزوجات والطلاق ، والمتعة ــ والمسكن .

ورأت السيدة زينب الغزالى أن التعدد فى مجتمعنا لا يعد مشكلة ، ولو رجعنا لإحصاء التعدد نجده لا يستحق كل هذه الهجمة الصارخة .

كما رأت أن التعدد كما شرعه الإسلام ووضع له الضوابط من مصلحة المرأة ، ثم إن الإسلام لا يرغم المرأة على أن تتزوج الرجل المتزوج فترك لها الخيار ، وتلك هى رحمة السماء .

ورأت سهير عبد المقصود المعيدة بكلية الدراسات الإسلامية بجامعة الأزهر أنه لا ضرر يقع على الزوجة الأولى ، من اقتران زوجها بثانية ، وإذا اعتبرت أن هناك ضرراً ، فهو ليس بقدر الضرر المتحقق عليها من تقييد زوجها ، بسبب ما يسببه ذلك من سوء حالته الصحية والنفسية ، فيسىء معاملتها .

وقالت د . سعاد إبراهيم صالح أستاذ الفقه المقارن بكلية الدراسات

الإسلامية : إن التى يطلقها زوجها ، ولم يصلها الإعلان ، ممكن أن يعاشرها زوجها وهذا يتيح الفاحشة والفتنة ، فالطلاق ليس محتاجاً لإعلان على يد محضر ، فيكفى ـــ من الوجهة الشرعية ـــ لثبوته ونفاذه النية .

ورأت أنه ليس هناك ظلم أشد من أناس نصبوا من أنفسهم مشرعين فوق تشريع الحكيم العليم .

وأشارت « . فوزية رمضان أيوب مدرس علم الاجتماع بكلية الدراسات الإسلامية بجامعة الأزهر . إلى النتائج التى ترتبت على حيثيات القانون ، مالم يتبين للمسئولين خطورتها ، إلا بعد فوات الأوان ، إلى درجة يصعب معها الإصلاح ، فهناك ظاهرة نفثت سمها القاتل لانحلال المجتمع ألا وهى ظاهرة الزواج السرى الذى يلجأ إليه الأزواج للتحايل على القانون ، وهذا يخالف الشرع ، الذى يحتم ضرورة العلانية والإشهار ، وذلك لتحديد الأنساب ، وعدم هتك الأعراض وتعريضها للقيل والقال ، وصيانة لكرامة المرأة ، وحفظ حقها وحق أولادها فى الميراث . وإذا لم يتم الزواج السرى تشيع الفاحشة ، والتقييد لن يقف حائلاً دون ارتكاب الجريمة .

أما فيما يتعلق بالمتعة ، فقد قالت السيدة / زينب الغزالى : إن ذلك الأمر متعلق بمكارم الرجل عند الافتراق ، وتخلقه بخلق القرآن لقوله تعالى : ﴿ ولا تنسوا الفضل بينكم ﴾ .

وقالت د . سعاد صالح : إن المتعة يجب ألا تحدد ـــ وقد أجمع الفقهاء على ذلك ـــ وتكون حسب حالة إيسار الزوج وإعساره ، ووضع الحد الأدنى للمتعة بما يعادل نفقة سنتين به إجحاف ببعض الأزواج ، والقاعدة الشرعية لا ضر ولا ضرار .

ولقد رأت سعاد مخلوف المعيدة بالأزهر : إن تحديد حد المتعة مس كرامة المرأة ، فلم يتحفظ المشرع ، ولم يراع كبرياءها ، فجعل من التعويض المادى الشغل الشاغل للمرأة » وعرضها بذلك لكراهية الرجل ، بدلاً من العمل على تصفية النفوس .

أما ثالثة الأثافى التى ضرب بها القانون وجه الرجل ، مما خلق مشكلة

المشاكل الاجتماعية ، وهى عزوف الشباب عن الزواج خوفاً من خسران المسكن ، والحصول عليه ــ فى هذا الزمان مطلب عزيز المنال ، وصعب التحقيق » ودونه أهوال وأهوال(٤٧) قد تؤدى بالشباب إلى سلوك الطرق غير الشرعية المهلكة .

وأخيراً فإننا لم نجد فى كتاب واحد من كتب الفقه ، مطالبة الزوج بإبلاغ الزوجة الأولى وحتى لو فرضنا أكثر من ذلك بزواجه فى حالة التعدد ، ولكن مما علمناه من كتاب الله وسنة نبيه ، وكتب الفقه ، أن التشريع الإسلامى العادل وضع ضوابط » وألزم الزوج المسلم ألا يحيد عنها ، ثم لم يحبب تعدد بلا ضرورة ، بل اشترط العدل ، ووجود أسباب التعدد .

وعلى الزوج وحده بوازع من إيمانه وخلقه الدينى أن يقيم شرع الله فى حالة الإمساك بواحدة فقط ، أو فى حالة التعدد . وليعلم علماً يقينياً إنه حينما حدد المشرع شروط الزواج المتعدد ، وضوابطه ، فقد هدف إلى حماية المرأة أولاً ــ كنواة للأسرة ، وحماية الرجل ذاته من نفسه ، ثم حماية الأسرة كلها إذ أن فى استقرار العلاقات الإنسانية ، بين أفرادها من زوجة ، وزوج وأبناء(٤٨) .

وعلى هذا فعلى كل القوانين ــ وجوباً ــ أن تساير الشرع والقرآن . خاصة والشواهد تؤكد تهافت هذا القانون بشهادة أهم الذين اشتركوا فى وضعه » وهو الدكتور الشيخ عبد المنعم النمر ، وزير الأوقاف الأسبق ، فقد نشر فى جريدة الأهرام يوم ٨ / ٩ / ١٩٨٤ ص ٧ مقالاً بعنوان : « ولم يمنعنى الاشتراك فى وضع القانون عن ملاحظة ثغراته » التى لخصها فى النقاط التالية :

١ ــ أرى من وجهة نظرى أن بعض الزوجات قد تكون غير قادرة على الوفاء بمتطلبات الزوج ، أو تكون عاقراً أو مريضة ، ففى هذه الحالة يكون الزوج فى حاجة ماسة للزواج ، والقانون لم يتعرض لهذه الحالة ، وكان من الضرورى مراعاة هذه الظروف .

٢ ــ أما الثغرة الثانية من القانون » فهى فى المادة الخاصة بالمسكن .

أقول هذا تعقيباً على القانون الذى اشتركت فى وضعه مع شيخ الأزهر المرحوم الدكتور محمد البيصار ، وشيخ الأزهر الحالى الشيخ جاد الحق ، وكان مفتياً وقتها ، مع وزير العدل السابق المستشار أحمد موسى وكيل مجلس الشعب حالياً ، وجماعة من معاونيه فى الوزارة من المستشارين ، ولم يمنعنى الاشتراك فى وضعه من مراقبة تنفيذه وملاحظة بعض الثغرات التى ظهرت فى حين التنفيذ . .

وإن اللجنة حين أقرت المادة المذكورة [الخاصة بالسكن] قد راعت الناحية الاجتماعية إلى حد أنها استبعدت رأياً بجواز سكناهم جميعاً فى الشقة لما فى ذلك من ضرر اجتماعى .

ولذا قلت فيما كتبته ، وفيما نشر لى من أحاديث صحيحة : إن الأمر يحتاج إلى لجنة من عتاة الاجتماعيين [ولم يقل والفقهاء] لتختار حلاً ، غير الذى اختارته اللجنة على ضوء الظروف والتجربة .

ولعل مما دعا إلى اقتراح ما اقترحته ، من سد بعض الثغرات التى ظهرت نتيجة تجربة القانون ، ولا سيما المادة الخاصة بالسكن ، هو مما لاحظته من سوء استغلال بعض الزوجات لهذه المادة « حتى تفرعنت » على الزوج واستعملت كل أسلحتها لإذلاله ، حين يكون لها أطفال منه .

ومع أن الشيخ عبد المنعم النمر لم يتعرض لكل ثغرات هذا القانون الذى شارك فى وضعه ، فإنا نحمد له هذا الموقف الشجاع ، راجين أن يعود كل الذين شاركوا فى وضعه — بعده — إلى سواء السبيل . فيقرون الحق الذى أقر بعضه فضيلة الشيخ النمر ، ولا يزال يخفى بعضه .

* * *

ثبت المراجع والحواشى والتعليقات

١ ــ ملك حفنى ناصف . آثار باحثة البادية ص ٢١٠ مرجع سابق .

٢ ــ مذكرات هدى شعراوى ص ٢٥٨ وارجع أيضاً إلى د . إجلال خليفة . الحركة النسائية . ص ١٩٧ ــ ١٩٩ عن المؤتمر النسائى فى القاهرة فى ١٦ / ١٢ / ١٩٤٤ .

٣ ــ الشيخ محمد أبو زهرة . الأحوال الشخصية ص ١١ ــ ١٢ وله أيضاً الأسرة ص ٢٤ ــ ٢٥ .

٤ ــ الشيخ محمد أبو زهرة . الأحوال الشخصية ص ١٢ .

٥ ــ نفسه ص ١٣ ــ ١٤ .

٦ ــ الشيخ محمد أبو زهرة . تنظيم الأسرة ص ٢٥ .

٧ ــ نفسه ص ٣١ .

٨ ــ نفسه ص ٣٢ وقد سئل د . إبراهيم بيومى مدكور . رئيس مجمع اللغة العربية حالياً فى برنامج إذاعى هو « شاهد على العصر » فى يوم ١٠ رمضان ١٤٠٤ ــ ١٠ / ٦ / ١٩٨٤ عن شعوره اليوم ، وهو يتذكر هذا القانون ، بصفته أول مصرى طالب بحقوق المرأة تحت قبة البرلمان ــ عندما كان وزيراً للشئون الاجتماعية فى الأربعينات . فأجاب بقوله : لو كنت أعلم أن حالها سيصل إلى ما وصل إليه اليوم ما طالبت لها بشىء .

٩ ــ الشيخ على حسب الله . الزواج فى الشريعة الإسلامية ص ٦ مرجع سابق .

١٠ ــ مجلة الدعوة العدد ٣٩ . رمضان ١٣٩٩ . أغسطس ١٩٧٩ ص ٢٧ .

١١ ــ أسبوع الفقه الإسلامى الثالث . ص ٢٩٣ ــ ٢٩٤ بالقاهرة ٦ ــ ١٣ مايو سنة ١٩٦٧ . الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ١٣٩٠ ــ ١٩٧٠ .

والسيدة / أمينة السعيد لم تكف عن ترديد هذه الأفكار حتى الآن ، فقد

صرحت مجلة « الجديد » العدد ١١ السنة الأولى يونيو ١٩٧٢ ص ٥٧ بأن المرأة المصرية قد حصلت على مكاسب تحسدها عليها المرأة الأوربية ، فقد ساوت الرجل فى الأجور ، وفى فرص العمل ، الأمر الذى لم تصل إليه المرأة الأوربية بعد .

ولكنها رغم التشريعات العظيمة التى أعطيت لها تحتاج إلى تغيير قانون الأحوال الشخصية الذى يحكم على العلاقات العائلية ويسيطر على مصير الأسرة ، فإن سهولة الطلاق ، وتعدد الزوجات ، وقوانين الحضانة المجحفة بحق الطفل فى حياة آمنة مستقرة تهدم الأسرة المصرية ، وتجعل من العسير على أى امرأة حتى ولو كانت تجلس على مقعد الوزارة أن تحقق الأمل فى جهودها الفكرية والجسمانية ، إلى أن يتم تعديل هذه القوانين ، بما يلائم روح العصر ، ويلبى احتياجاته .

١٢ ــ مجلة الدعوة . العدد ٣٩ رمضان ١٣٩٩ ــ أغسطس ١٩٧٩ ص ٢٦ .

١٣ ــ عن عالم الفكر السنة الرابعة عشرة العدد ٣ ص ١٥ ديسمبر سنة ١٩٨٣ .

١٤ ــ انظر أيضاً فى ذلك ما نشرته مجلة الدعوة بتوسع فى العدد ٢٤ لسنة ٢٧ عدد جمادى الثانية ١٣٩٨ ص ١٦ ــ ١٧ .

١٥ ــ أحمد طه محمد (دبلوماسى مصرى) المرأة المصرية بين الماضى والحاضر ص ٩٨ مطبعةدار التأليف ١٣٩٩ ــ ١٩٧٩ .

١٦ ــ الشيخ عبد الجليل شلبى (الأمين العام السابق لمجمع البحوث الإسلامية) مقال : مرة أخرى قانون الأحوال الشخصية فى مواجهة النصوص الفقهية . مجلة الدعوة ص ١٨ العدد ٤١ ذى القعدة ١٣٩٩ ــ أكتوبر ١٩٧٩ .

١٧ ــ الشيخ موسى شاهين لاشين . مجلة الدعوة مقال : ماذا تقول الشريعة الإسلامية فى قانون الأحوال الشخصية ص ١٢ العدد ٣٩ . رمضان ١٣٩٩ أغسطس ١٩٧٩ .

١٨ ــ الشيخ محمد أبو زهرة . تنظيم الأسرة ص ٦٥ . مرجع سابق .

١٩ ــ حاشية الدسوقى على الشرح الكبير ٢ / ٣٤٥

٢٠ ــ الشيخ موسى شاهين لاشين ــ المقال السابق .

٢١ ــ حاشية الدسوقى ٢ / ٣٤٣ .

٢٢ ــ حاشية متن المنهاج لشيخ الإسلام زكريا الأنصارى على منهاج الطالبين للنووى

ص ١٠٣ دار إحياء الكتب العربية . عيسى البابى الحلبى د . ت .

٢٣ ــ حاشية شهاب الدين البرلسى على شرح المنهاج لأبى زكريا يحى بن شرف النووى جـ ٣ ص ٢٩٩ مصطفى البابى الحلبى ١٣٥٣ ــ ١٩٣٤ .

٢٤ ــ تقى الدين محمد ابن أحمد الفتوحى الحنبلى المصرى الشهير بابن النجار ــ منتهى الإرادات فى جمع المقنع ٢ / ٣٧٦ .

تحقيق . عبد الغنى عبد الخالق . مكتبة دار العروبة ١٣٨١ ــ ١٩٦٢ .

٢٥ ــ أبو إسحاق إبراهيم بن على بن يوسف الفيروز أبادى الشيرازى . المهذب فى فقه الإمام الشافعى ٢ / ٧٠ عيسى البابى الحلبى . د . ت .

٢٦ ــ الشيخ محمد رشيد رضا . تفسير المنار ٢ / ٣٥٧ ــ ٣٥٨ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٣

٢٧ ــ نفسه ٢ / ٣٥٨ .

٢٨ ــ الشيخ محمد على الصابونى . روائع البيان فى تفسير آيات الأحكام من القرآن ١ / ٣٨٠ . دار التراث . القاهرة د . ت ، وارجع إلى موطأ الإمام مالك برواية محمد بن الحسن الشيبانى . تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ص ١٩٩ ــ ٢٠٠ .

٢٩ ــ ابن حزم الظاهرى . المحلى فى الفقه جـ ١٠ / ٢٤٥ دار التراث .

٣٠ ــ نفسه ١٠ / ٢٤٨ .

٣١ ــ الشيخ محد على الصابونى . المرجع السابق ١ / ٣٨٠ .

٣٢ ــ د . أحمد الغندور . الطلاق فى الشريعة الإسلامية والقانون . بحث مقارن ص ٧١ دار المعارف ١٣٨٧ ــ ١٩٦٧ وموطأ الإمام مالك ص ٢٠٠ . مرجع سابق وتفسير ابن عطية . المحرر الوجيز ٢ / ١٣٥ تحقيق أحمد صالح الملاح ــ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية سنة ١٩٧٩ .

٣٣ ــ الشيخ عبد الجليل شلبى . المرجع السابق ص ١٨ .

٣٤ ــ الشيخ محمد أبو زهرة . أسبوع الفقه الإسلامى الثالث ص ٢٥٨ من واقع إحصاء أجرى سنة ١٩٦٠ . مرجع سابق .

٣٥ ــ جريدة الأهرام فى ١٧ / ١٢ / ١٩٦٧ .

٣٦ ــ د . رشدى فكار . تأملات إسلامية فى قضايا الإنسان والمجتمع ص ١٣٤ . مكتبة وهبة سنة ١٩٨٠ .

٣٧ ــ نفسه ص ١٣٨ .

٣٨ ــ نفسه ص ١٤٣ .

٣٩ ــ نفسه ص ١٧٣ .

٤٠ ــ خرجه البخارى وأبو داود والنسائى وهو حديث متفق على صحته .

٤١ ــ أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد . بداية المجتهد ، ونهاية المقتصد ص ٨٠ . مكتبة الكليات الأزهرية ١٤٠٢ ــ ١٩٨٣ .

٤٢ ــ الدكتور أحمد الغندور . الطلاق فى الشريعة الإسلامية ص ٦٤ . مرجع سابق .

٤٣ ــ الشيخ محمد أبو زهرة . الأحوال الشخصية ص ٢٨٢ مرجع سابق .

٤٤ ــ جريدة الوفد فى أغسطس ١٩٨٤ ص ٦ .

٤٥ ــ الأهرام ١ / ٦ / ١٩٨٤ ص ١٢ . أسئلة حول التعديلات المقترحة لقانون الأحوال الشخصية رقم ٤٤ لسنة ١٩٧٩ فى رؤية الدين وأساتذة القانون .

٤٦ ــ مجلة منار الإسلام . دولة الإمارات العربية العدد ٢ لسنة ٩ صفر ١٤٠٤ . السيدة زينب الغزالى تتحدث إلى منار الإسلام ص ٣٢ .

٤٧ ــ نص الندوة كاملاً فى جريدة الوفد عدد ٩ أغسطس ١٩٨٤ الصفحة السادسة . تحت عنوان بارز هو : النساء المسلمات يناقشن قانون الأحوال الشخصية .

٤٨ ــ الشيخ عبد الفتاح بركة عضو لجنة الفتوى بالأزهر . لجريدةالأهرام الصادرة فى ١ / ٦ / ١٩٨٤ ص ١٢ أسئلة حول التعديلات المقترحة لقانون الأحوال الشخصية . مرجع سابق .

ملحق رقم (١)

فتـاوى المنـار

وجدت بين أوراق شيخنا الأستاذ الإمام الفتاوى الآتية فأحببت نشرها لتصدى الحكومة المصرية لتقييد إباحة التعدد وكثرة الكلام فيه وهى :

السؤال الأول

« ما منشأ تعدد الزوجات فى بلاد العرب (أو فى الشرق على الجملة) قبل بعثة النبى ﷺ » .

(ج) ليس تعدد الزوجات من خواص المشرق ولا وحدة الزوجة من خواص المغرب بل فى المشرق شعوب لا تعرف تعدد الزوجات كالتبت والمغول » وفى الغرب شعوب كان عندها تعدد الزوجات كالغولوا والجرمانيين ، ففى زمن سيزار كان تعدد الزوجات شائعاً عند الغولوا وكان معروفاً عند الجرمانيين فى زمن تاسيت ، بل أباحه بعض البابوات لبعض الملوك بعد دخول الدين المسيحى إلى أوربا كشرلمان ملك فرنسا وكان ذلك بعد الإسلام

كان الرؤساء وأهل الثروة يميلون إلى تعدد الزوجات فى بلاد يزيد فيها عدد النساء على عدد الرجال توسعاً فى التمتع ، وكانت البلاد العربية مما تجرى فيها هذه العادة لا إلى حد محدود ، فكان الرجل يتزوج من النساء ما تسمح له أو تحمله عليه قوة الرجولية وسعة الثروة للإنفاق عليهن وعلى ما يأتى له من الولد .

وقد جاء الإسلام وبعض العرب تحته عشر نسوة وأسلم غيلان رضى الله عنه وعنده عشر نسوة فأمره النبى ﷺ بإمساك أربعة منهن ومفارقة الباقيات ، وأسلم قيس بن الحارث الأسدى وتحته ثمان نسوة فأمره ﷺ بأن يختار منهن أربعاً وأن يخلى ما بقى ، فسبب الإكثار من الزوجات إنما هو الميل إلى التمتع بتلك اللذة المعروفة وبكثرة النساء ، وقد كان العرب قبل البعثة فى شقاق وقتال دائمين ، والقتال إنما كان بين الرجال فكان عدد الرجال ينقص بالقتل فيبقى كثير من النساء بلا أزواج ، فمن كانت عنده قوة بدنية وسعة المال كانت تذهب نفسه وراء التمتع بالنساء فيجد منهن ما يرضى شهوته ، ولايزال يتنقل من زوجة إلى أخرى ما دام فى بدنه قوة ، وفى ماله سعة . وكان العرب ينكحون النساء بالاسترقاق ولكن لا يستكثرون من ذلك ، بل كان الرجل يأخذ السبايا فيختار منهن واحدة ثم يوزع على رجاله ما بقى واحدة واحدة . ولم يعرف أن أحداً منهم اختار لنفسه عدة منهن أو وهب لأحد رجاله كذلك دفعة واحدة .

السؤال الثانى

« على أى صورة كان الناس يعملون بهذه العادة فى بلاد العرب خاصة ؟ »

(ج) كان عملهم على النحو الذى ذكرته : إما بالتزوج واحدة بعد واحدة أو بالتسرى وأخذ سرية بعد أخرى أو جمع سرية إلى زوجة أو زوجة إلى سرية ، ولم يكن النساء إلا متاعاً للشهوة لا يراعى فيهن حق ، ولا يؤخذ فيهن بعدل ، حتى جاء الإسلام فشرع لهن الحقوق وفرض فيهن العدل .

السؤال الثالث

« كيف أصلح نبينا ﷺ هذه العادة وكيف كان يفهمها ؟ » .

(ج) جاء ﷺ وحال الرجال مع النساء كما ذكرنا لافرق بين متزوجة وسرية فى المعاملة ، ولا حد لما يبتغى الرجل من الزوجات ، فأراد الله أن يجعل

فى شرعه ﷺ رحمة بالنساء وتقريراً لحقوقهن ، وحكماً عدلاً يرتفع به شأنهن ، وليس الأمر كما يقول كتبة الأوربيين أن ما كان عند العرب عادة جعله الإسلام ديناً ، وإنما أخذ الإفرنج ما ذهبوا إليه من سوء استعمال المسلمين لدينهم وليس له مأخذ صحيح منه .

حكم تعدد الزوجات جاء فى قوله تعالى فى سورة النساء ﴿ **وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم** ﴾ .

كان الرجل من العرب يكفل اليتيمةفيعجبه جمالها ومالها فإن كانت تحل له تزوجها وأعطاها من المهر دون ما تستحق وأساء صحبتها وقتر فى الإنفاق عليها وأكل مالها ، فنهى الله المؤمنين عن ذلك وشدد عليهم فى الامتناع عنه، وأمرهم أن يؤتوا اليتامى أموالهم ، وحذرهم من أن يأكلوا أموالهم إلى أموالهم ، ثم قال لهم إن كان ضعف اليتيمات يجركم إلى ظلمهن وخفتم أن لا تقسطوا فيهن إذا تزوجتموهن وأن يطغى فيكم سلطان الزوجية فتأكلوا أموالهن وتستذلوهن ، فدونكم النساء سواهن فانكحوا ما يطيب لكم منهن من ذوات جمال ومال من واحدة إلى أربع . ولكن ذلك على شرط أن تعدلوا بينهن فلا يباح لأحد من المسلمين أن يزيد فى الزوجات على واحدة إلا إذا وثق بأن يراعى حق كل منهن ويقوم بينهن بالقسط ، ولا يفضل إحداهن على الأخرى فى أى أمر حسن يتعلق بحقوق الزوجية التى تجب مراعاتها ، فإذا ظن أنه إذا تزوج فوق الواحدة لا يستطيع العدل وجب عليه أن يكتفى بواحدة فقط . فتراه قد جاء فى أمر تعدد الزوجات بعبارة تدل على مجرد الإباحة على شرط العدل ، فإن ظن الجور منعت الزيادة على الواحدة ، وليس فى ذلك ترغيب فى التعدد بل فيه تبغيض له ، وقد قال فى الآية الأخرى ﴿ **ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة وإن تصلحوا وتتقوا فإن الله كان غفوراً رحيما** ﴾ فإذا كان العدل غير مستطاع والخوف من عدم العدل يوجب الاقتصار على الواحدة فما أعظم الحرج فى الزيادة عليها ، فالإسلام قد خفف الإكثار من الزوجات ووقف عند الأربعة ثم إنه شدد الأمر على المكثرين إلى حد لو عقلوه لما زاد واحد منهم على الواحدة .

وأما المملوكات من النساء فقد جاء حكمهن فى قوله تعالى ﴿ أو ما ملكت أيمانكم ﴾ وهو إباحة الجمع بينهن وإن لم يكن من الرجل عدل فيهن لأن المملوكة لا حق لها » ولمالكها أن يتركها للخدمة ولا يضاجعها البتة وقد اتفق المسلمون على أنه يجوز للرجل أن يأخذ من الجوارى ما يشاء بدون حصر » ولكن يمكن لفاهم أن يفهم من الآية غير ذلك ، فإن الكلام جاء مرتبطاً بإباحة العدد إلى الأربعة فقط وأن الشرط فى الإباحة التحقق من العدل ، فيكون المعنى أنه إذا خيف الجور وجب الاقتصار على الواحدة من الزوجات ، أو أخذ العدد المذكور مماملكت الأيمان ، فلا يباح من النساء ما فوق الأربع على كل حال ، ويباح الأربع بدون مراعاة للعدل فى المملوكات دون الزوجات ، لأن المملوكات ليس لهن حقوق فى العشرة على ساداتهن ، إلا ما كان من حقوق العبد على سيده . وحق العبد على سيده أن يطعمه ويكسوه وأن لا يكلفه من العمل فى الخدمة ما لا يطيق ، أما أن يمتعه بما تتمتع به الزوجات فلا(١) .

وقد ساء استعمال المسلمين لما جاء فى دينهم من هذه الأحكام الجليلة فأفرطوا فى الاستزادة من عدد الجوارى ، وأفسدوا بذلك عقولهم وعقول ذراريهم بمقدار ما اتسعت لذلك ثروتهم .

أما الأسرى اللاتى يصح نكاحهن فهن أسرى الحرب الشرعية التى قصد بها المدافعة عن الدين القويم أو الدعوة إليه بشروطها ولا يكون عند الأسر إلا غير مسلمات ، ثم يجوز بيعهن بعد ذلك وإن كن مسلمات ، وأما ما مضى المسلمون على اعتياده من الرق وجرى عليه عملهم فى الأزمان الأخيرة فليس من الدين فى شىء فما يشترونه من بنات الجراكسة المسلمين اللاتى يبيعهن أباؤهن وأقاربهن طلباً للرزق ، أو من السودانيات اللاتى يتخطفهن الأشقياء السلبة المعروفون بالاسيرجية فهو ليس بمشروع ولا معروف فى دين الإسلام وإنما هو من عادات الجاهلية لكن لا جاهلية العرب بل جاهلية السودان والجركس .

وأما جواز إبطال هذه العادة أى عادة تعدد الزوجات فلا ريب فيه .

السؤال الرابع

« هل يجوز تعدد الزوجات إذا غلبت مفسدته » .

(ج) أما (أولاً) فلأن شرط التعدد هو التحقق من العدل وهذا الشرط مفقود حتماً فإن وجد فى واحد من المليون فلا يصح أن يتخذ قاعدة ، ومتى غلب الفساد على النفوس وصار من المرجح أن لا يعدل الرجال فى زوجاتهم جاز للحاكم أو للعالم(١) أن يمنع التعدد مطلقاً مراعاة للأغلب .

(وثانياً) قد غلب سوء معاملة الرجال لزوجاتهم عند التعدد وحرمانهم من حقوقهن فى النفقة والراحة ولهذا يجوز للحاكم وللقائم على الشرع أن يمنع التعدد دفعاً للفساد الغالب .

(وثالثاً) قد ظهر أن منشأ الفساد والعداوة بين الأولاد هو اختلاف أمهاتهم فإن كل واحد منهم يتربى على بغض الآخر وكراهته فلا يبلغ الأولاد أشدهم إلا وقد صار كل منهم من أشد الأعداء للآخر ويستمر النزاع بينهم إلى أن يخربوا بيوتهم بأيديهم وأيدى الظالمين ، ولهذا يجوز للحاكم أو لصاحب الدين أن يمنع تعدد الزوجات والجوارى معاً صيانة للبيوت عن الفساد .

نعم ليس من العدل أن يمنع رجل لم تأت زوجته منه بأولاد أن يتزوج أخرى ليأتى منها بذرية فإن الغرض من الزواج التناسل فإذا كانت الزوجة عاقراً فليس من الحق أن يمنع زوجها من أن يضم إليها أخرى .

وبالجملة فيجوز الحجر على الأزواج عموماً أن يتزوجوا غير واحدة إلا لضرورة تثبت لدى القاضى ولا مانع من ذلك فى الدين البتة وإنما الذى يمنع ذلك هو العادة فقط أ هـ .

(المنار) هذا نص الفتوى وهى مبينة على قاعدة جواز منع كل مباح ثبت ضرر استعماله لدى أولى الأمر ، ومنه منع حكومة مصر لصيد الطيور التى تأكل حشرات الزرع فيسلم من الهلاك ، ومنع ذبح عجول البقر أحياناً للحاجة إليها فى الزراعة مع قاعدة إعطاء الفساد الغالب حكم العام . ثم استثنى من منع تعدد الزوجات ما كان لغرض شرعى صحيح وهو طلب النسل »

أقول ومثله ما كان لضرورة أخرى تثبت لدى الحاكم الشرعى » وهذه الضرورات لا يسهل حصرها فى عدد معين . ومن أظهرها أن تصاب الزوجة الأولى بمرض يحول دون الاستمتاع الذى يحصل به الإحصان ، ومنها وصولها إلى سن اليأس مع إمكان النسل منه ، فالإحصان المانع من العنت — أى اندفاع الطبع إلى الزنا — من أغراض الزواج الشرعية ، ومفاسد الزنا ومضاره أكبر من مفاسد تعدد الزوجات ومضاره فإنه يولد الأمراض ويقلل النسل ويوقع العداوة بين الأزواج ، ويفسد نظام البيوت ويضيع الثروة . وإنما أباح الإسلام التعدد المعين بشرط إرادة العدل والقدرة على النفقة لدفع مفاسد وتقرير مصالح متعددة جعلته من الضرورات الاجتماعية فى أمة ذات دولة وسلطان فرض عليها تنفيذ شريعتها ، وحماية بيضتها ، وتدين الله بالفضيلة فهى تحرم الزنا ، وهى عرضة لأن يقل فيها الرجال ويكثر النساء بالحروب وغيرها حتى يكون من مصلحتهن أن يكفل الرجل اثنتين أو أكثر منهن .

وما ذكره رحمه الله من مفاسد التعدد ليس سببه التعدد وحده لذاته بل يضم إليه فساد الأخلاق وضعف الدين وقد كان يعرف من ذلك ما يقل أن يعرفه غيره من أهل البصيرة والخبرة لشدة غيرته وعنايته بالإصلاح ، وهو الذى كان يؤلم قلبه ويذهله عما لهذه الضرورة الاجتماعية من الفوائد التى أشرنا إلى أهمها . ولعمرى إن ما عرفناه نحن هنا من قلة احترام ميثاق الزوجية ومن كثرة تعدد الزوجات وكثرة مفاسده لا نعرف له نظيراً فى غير هذه البلاد المصرية من بلاد الإسلام . وقد فصّلنا القول فى هذه المسألة فى تفسير آية النساء بعد أن أوردنا ما قاله شيخنا فى تفسيرها فى درسه فليراجعه فى الجزء الرابع من التفسير من شاء أن يزداد بياناً فى المسألة .

---

(١) نشرت بمجلة — المنار — المجلد ٢٨ ص ٣٩ — ٣٥ .

قال الفقهاء ما يجب للزوجة يستحب للسرية ، وفى كتب الحنابلة قول : بأنه يجب على السيد أن يحصن مملوكه ومملوكته بالزواج بشرطه . » تعليق السيد رشيد رضا ، الذى نراه يخالفه شيخه فى بعض مسائل التعدد » .

ملحق رقم (٢)

نشر فى كتاب قاسم أمين : « المرأة الجديدة » والنص للشيخ محمد عبده ، وكان قد اقترح هذه المواد لإصلاح قانون الأحوال الشخصية . سنة ١٣١٨ هـ .

(المادة الأولى) إذا امتنع الزوج عن الإنفاق على زوجته فإن كان له مال ظاهر نفذ الحكم عليه بالنفقة فى ماله فإن لم يكن له مال ظاهر وأصر على عدم الإنفاق طلق عليه القاضى فى الحال وإن ادعى للعجز فإن لم يثبته طلق عليه حالاً وإن أثبت الإعسار أمهله مدة لا تزيد على شهر فإن لم ينفق طلق عليه بعد ذلك .

(المادة الثانية) إن كان الزوج مريضاً أو مسجوناً وامتنع عن الإنفاق على زوجته أمهله القاضى مدة يرجى فيها الشفاء أو الخلاص من السجن فإن طالت مدة المرض أو السجن بحيث يخشى الضرر أو الفتنة طلق عليه القاضى .

(المادة الثالثة) إذا كان الزوج غائباً غيبة قريبة ولم يترك نفقة لزوجته ضرب القاضى له أجلاً فإن لم يرسل ما تنفق منه زوجته على نفسها أو لم يحضر للإنفاق عليها طلق عليه القاضى بعد مضى الأجل فإن كان بعيد الغيبة أو كان مجهول المحل وثبت أنه لا مال له تنفق منه الزوجة طلق عليه القاضى .

(المادة الرابعة) إذا كان للزوج الغائب مال أو دين فى ذمة أحد أو وديعة فى يد آخر كان للزوجة حق طلب فرض النفقة من ذلك المال ولها أن تقيم البينة على من ينكر الدين أو الوديعة ويقضى بطلبها بلا كفيل وذلك بعد أن تحلف أنها مستحقة للنفقة على الغائب وأنه لم يترك لها مالاً ولم يقم عنه وكيلاً فى الإنفاق عليها .

(المادة الخامسة) تطليق القاضى لعدم الإنفاق يقع رجعياً وللزوج أن

يراجع زوجته إذا أثبت إيساره واستعد للإنفاق فى أثناء العدة فإن لم يثبت إيساره أو لم يستعد للإنفاق لم تصح الرجعة .

(**المادة السادسة**) من فقد فى بلاد المسلمين وانقطع خبره عن زوجته كان لها أن ترفع الأمر إلى نظارة الحقانية مع بيان الجهة التى تعرف أو تظن أنه سار إليها أو يمكن أن يوجد فيها وعلى ناظر الحقانية عند ذلك أن يبحث عنه فى مظنات وجوده بطرق النشر للحكام ورجال البوليس وبعد العجز عن خبره يضرب لها أجل أربع سنين فإذا انتهت تعتد الزوجة عدة وفاة أربعة أشهر وعشراً بدون حاجة إلى قضاء ويحل لها بعد ذلك أن تتزوج بغيره .

(المادة السابعة) إذا جاء المفقود أو تبين أنه حى وكان ذلك قبل تمتع الزوج الثانى بها غير عالم بحياته كانت الزوجة للمفقود ولو بعد العقد مطلقاً وبعد التمتع فى حال ما لو كان الزوج الثانى عالماً بحياة المفقود فإن ظهر أن المفقود مات فى العدة أو بعدها قبل العقد على الزواج الثانى أو بعده ورثته ما لم يكن تمتع بها الثانى غير عالم بحياة الأول فإن مات بعد تمتعه وهو غير عالم بحياة الزوج الأول لم ترث .

(**المادة الثامنة**) من فقد فى معترك بين المسلمين بعضهم مع بعض وثبت أنه حضر القتال جاز لزوجته أن ترفع الأمر إلى ناظر الحقانية وبعد البحث عنه وعدم العثور عليه تعتد الزوجة ولها أن تتزوج بعد العدة ويورث ماله بمجرد العجز عن خبره فإن لم يثبت إلا أنه سار مع الجيش فقط كان حكمه ما فى المادتين السابقتين .

(**المادة التاسعة**) لزوجة المفقود فى حرب بين المسلمين وغيرهم أن ترفع الأمر إلى ناظر الحقانية وبعد البحث عنه يضرب لها أجل سنة فإذا انقضت اعتدت وحل لها الزواج بعد العدة ويورث ماله بعد انقضاء السنة .

وكل ضرب الآجال لاعتداد زوجة المفقود إذ كان فى ماله ما تنفق منه الزوجة أو لم تخش على نفسها الفتنة وإلا رفعت الأمر إلى القاضى ليطلق عليه متى ثبت له صحة دعواها .

(**المادة العاشرة**) إذااشتد النزاع بين الزوجين ولم يمكن انقطاعه بينهما

بطريقة من الطرق المنصوص عليها من كتاب الله تعالى رفع الأمر إلى قاضى المركز وعليه عند ذلك أن يعين حكمين عدلين أحدهما من أقارب الزوج والثانى من أقارب الزوجة والأفضل أن يكونا جارين فإن تعذر العدول من الأقارب فإنه يعينهما من الأجانب وأن يبعث بهما إلى الزوجين فإن أصلحاهما فبها وإلا حكما بالطلاق ورفعا الأمر إليه وعليه أن يقضى بما حكما به ويقع التطليق فى هذه الحالة طلقة واحدة بائنة ولا يجوز للحكمين الزيادة عليها .

(**المادة الأحد عشرة**) للزوجة أن تطلب من القاضى التطليق على الزوج إذا كان يصلها منه ضرر والضرر هو ما لا يجوز شرعاً كالهجر بغير سبب شرعى والضرب والسب بدون سبب شرعى وعلى الزوجة أن تثبت كل ذلك بالطرق الشرعية .

وقد وافق على هذا المشروع حضرة شيخ الجامع الأزهر حيث أرسل إلى حضرة المفتى الجواب الآتى :

« حضرة الأستاذ صاحب الفضيلة مفتى افندى الديار المصرية أيده الله .

باطلاعنا على خطاب فضيلتكم المؤرخ ٤ الجارى نمرة ١٩ وعلى المشروع المرفق به المشتمل على إحدى عشرة مادة مستخلصة من مذهب الإمام مالك رضى الله عنه المطلوب ابداء رأينا فيه قد رأينا ما رأيتموه ووقعنا عليه بالموافقة وشكرنا همتكم العلية على اعتناء فضيلتكم بهذا الخطب الجليل وطيه المشروع المذكور افندم » .

الفقير سليم البشرى
المالكى خادم العلم
والفقراء بالأزهر

٦ ربيع آخر سنة ١٣١٨م

هاتان المسألتان مسألة تعدد الزوجات ومسألة تخويل المرأة حق الطلاق هما من أهم المسائل التى استلفتنا إليها الأنظار فى كتاب تحرير المرأة ويسرنا أن عالماً عظيماً وفقيهاً حكيماً مثل حضرة الأستاذ محمد عبده رأى أنهما جديرتان بهمته فأيد بصوته المسموع ما اقترحناه فيهما .

جميع هذه العلامات وغيرها مما يلاحظ فى البيوت كل يوم تنبئنا بأن حالة المرأة المصرية آخذة فى التحسن والترقى . (عن المرأة الجديدة ص ٢١٩ — ٢٢٤)

ملحق رقم (٣)

قانون الأحوال الشخصية بمصر

والتنازع بين جمود الفقهاء المقلدين ، وإلحاد زنادقة المتفرنجين

قد تضمن مقالنا الأول فى هذه المسألة أن الذين يتكلمون فى الأمور الإسلامية العامة باسم الإسلام ثلاث جماعات .

(١) جماعة الفقهاء المقلدين للمذاهب الإسلامية المدونة التى جرى عليها العمل ولا يزال السواد الأعظم من عوام المسلمين يتبعونهم ويثقون بهم وأما الخواص من جميع الطبقات فهم يعرضون عنهم وينبذونهم عاماً بعد عام .

(٢) جماعة المتفرنجين ويكثر فيها الزنادقة ، ويقل المجاهرون بالإلحاد والكفر قلة تتحول بالتدريج إلى كثرة ، وأقل منهم المسلمون الصادقون فيها ، وهذه الجماعة بأصنافها الثلاثة الزنادقة المنافقون والملحدون المجاهرون والمسلمون الصادقون هى الجماعة التى تتغلب على مصالح الحكومة وأعمالها يوماً بعد يوم ، وينتصر فيها الإلحاد على الإسلام فى مسألة بعد مسألة ، كما ثبت فى مسألة الدكتور طه حسين ، فقد امتنعت النيابة العامة من محاكمته مع تصريحها الرسمى بطعنه فى الإسلام طعناً صريحاً لا يحتمل التأويل ، وامتنعت وزارة المعارف من عزله من وظيفة التدريس فى الجامعة وإفساد عقائد النشء المصرى ونصره أحمد لطفى بك السيد مدير الجامعة نصراً مؤزراً .

(٣) جماعة المستقلين فى فهم الإسلام من كتابه وسنته وسيرة سلفه الصالح العارفين بمصلحة المسلمين فى هذا العصر — وهذه الجماعة هى الوسطى المرجوة للوصل بين عقلاء المسلمين الصادقين من الطرفين الآخرين

إلا من كان إلحاده وزندقته لا عن شبهة عارضة أو توهم تعارض بين الإسلام وبين حضارة القوة والعزة والثروة ، فإن الملاحدة ثلاثة أصناف : (١) أولو شبهات سببها الجهل بحقيقة الإسلام ورجوع هؤلاء إلى حظيرة الإسلام ولو بنصر آدابه وسياسته مرجوه (٢) مصطنعون لخدمة الأجانب وهم الذين يطعنون فى الإسلام بترجمتهم لأقوال أعدائه فيه من المبشرين والسياسيين حتى إنهم لينصرون اليهود الصهيونيين على عرب فلسطين من المسلمين والنصارى — كما يراه المطلعون على جريدة السياسة المصرية فيها — وهم على إلحادهم وتعطيلهم مأجورون (٣) الذين يعلمون أنهم بترك الأمة للإسلام يكون لهم فيها مقام الزعماء والرؤساء والحكماء على فسقهم وفجورهم الذى لا يمكنهم تركه — وأنهم بتجديد هداية الإسلام يكونون محتقرين لا قيمة لهم .

بعد هذا الإيضاح لحال الجماعات الثلاث نذكر نص مشروع القانون الجديد ثم نقفى عليه بوجهة نظر كل جماعة منهم وهذا نصه :

مشروع مرسوم بقانون
خاص ببعض أحكام الأحوال الشخصية

١ (تعدد الزوجات)

(المادة ١) لا يجوز لمتزوج أن يعقد زواجه بأخرى ولا لأحد أن يتولى عقد هذا الزواج أو يسجله إلا بإذن من القاضى الشرعى الذى فى دائرة اختصاصه مكان الزوج .

(المادة ٢) لا يأذن القاضى بزواج متزوج إلا بعد التحرى وظهور القدرة على القيام بحسن المعاشرة والإنفاق على أكثر ممن فى عصمته ومن تجب نفقتهم عليه من أصوله وفروعه .

(المادة ٣) لا تسمع عند الإنكار أمام القضاء دعوى زوجية حدثت بعد العمل بهذا القانون إلا إذا كانت ثابتة بورقة رسمية .

٢ (الطلاق)

(المادة ٤) لا يقع طلاق السكران والمكره .

(المادة ٥) لا يقع الطلاق غير المنجز إذا قصد به الحمل على فعل شيء أو تركه .

(المادة ٦) الطلاق المقترن بعدد لفظاً أو إشارة لا يقع إلا واحدة .

(المادة ٧) كنايات الطلاق وهى ما تحتمل الطلاق وغيره لا يقع بها الطلاق إلا بالنية .

(المادة ٨) كل طلاق يقع رجعياً إلا المكمل للثلاث والطلاق قبل الدخول والطلاق على مال وما نص على كونه بائناً فى هذا القانون والقانون رقم ٢٥ سنة ١٩٢٠ .

٣ (الفسخ بإخلال الزوج بالشروط)

(المادة ٩) إذا اشترطت الزوجة فى عقد الزواج شرطاً على الزوج فيه منفعة لها ولا ينافى مقاصد العقد كألا يتزوج عليها أو أن يطلق ضرتها أو أن لا ينقلها إلى بلدة أخرى صح الشرط ولزم وكان لها حق فسخ الزواج إذا لم يف لها بالشرط ولا يسقط حقها فى الفسخ إلا إذا أسقطته أو رضيت بمخالفة الشرط .

٤ (الشقاق بين الزوجين والتطليق للضرر)

(المادة ١٠) إذا ادعت الزوجة إضرار الزوج بما لا يستطاع معه دوام العشرة عادة بين أمثالهما وطلبت التفريق طلقها القاضى طلقة بائنة إن ثبت الضرر وعجز عن الإصلاح بينهما وإن لم يثبت الضرر بعث القاضى حكمين وقضى بما يريانه على ما هو مبين بالمواد (١١ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٦) .

(المادة ١١) يشترط فى الحكمين أن يكونا رجلين عدلين من أهل الزوجين إن أمكن وإلا فمن غيرهم ممن لهم خبرة بحالهما وقدرة على الإصلاح بينهما عالمين بأحكام النشوز ولو بتعليم القاضى .

(المادة ١٢) على الحكمين أن يتعرفا أسباب الشقاق بين الزوجين ويبذلا جهدهما فى الإصلاح فإن إمكن على طريقة معينة قرراها .

(المادة ١٣) إذا عجز الحكمان عن الإصلاح وكانت الإساءة من الزوج أو منهما أو جهلا الحال قررا التفريق بلا عوض بطلقة بائنة .

(المادة ١٤) إذا كانت الإساءة من الزوجة قررا الحكمان ما تعينت فيه المصلحة من بقاء الزوجة فى عصمة زوجها وائتمانه عليها أو التفريق بينهما بعوض عليها بطلقة بائنة وعند عدم تعيين المصلحة يكون للحكمين الخيار فى تقرير التفريق أو البقاء إن لم يرد الزوج الطلاق فإن أراد الطلاق قرراه بعوض عليها .

(المادة ١٥) إذا اختلف الحكمان أمرهما القاضى بمعاودة البحث فإن استمر الخلاف بينهما حكم غيرهما .

(المادة ١٦) على الحكمين أن يرفعا إلى القاضى ما يقررانه فى جميع الأحوال وعلى القاضى أن يمضيه .

(المادة ١٧) إذا غاب الزوج سنة فأكثر كان لزوجته أن تطلب من القاضى أن يطلقها بائناً إذا تضررت من بعده عنها ولو ترك مالاً تستطيع الإنفاق منه .

(المادة ١٨) إن أمكن وصول الرسائل إلى الغائب ضرب له القاضى أجلاً وأعذر إليه بأنه يطلقها عليه إن لم يحضر للإقامة معها أو ينقلها إليه أو يطلقها فإذا انقضى الأجل ولم يفعل فرق القاضى بينهما بتطليقة بائنة . وإن لم يمكن وصول الرسائل إلى الغائب طلق القاضى عليه بلا إعذار وضرب أجل .

(المادة ١٩) لزوجة المحبوس المحكوم عليه نهائياً بعقوبة مقيدة للحرية مدة ثلاث سنين فأكثر أن تطلب إلى القاضى بعد مضى سنة من حبسه

التطليق عليه بائناً للضرر ولو كان له مال تستطيع الإنفاق منه .

٥ (دعوى النسب)

(المادة ٢٠) لا تسمع دعوى النسب لولد زوجة ثبت عدم التلاقي بينها وبين زوجها من حين العقد .

(المادة ٢١) لا تسمع دعوى النسب لولد زوجة أتت به بعد سنة من غيبةالزوج عنها إذا ثبت عدم التلاقي بينهما فى هذه المدة .

(المادة ٢٢) لا تسمع دعوى النسب لولد المطلقة والمتوفى عنها زوجها إذا أتت به لأكثر من سنة من وقت الطلاق أو الوفاة .

٦ (النفقة)

(المادة ٢٣) تقدر نفقة الزوجة على زوجها بحسب حال الزوج يسراً أو عسراً مهما كانت حالة الزوجة .

(المادة ٢٤) لا تسمع الدعوى بنفقة عدة لمدة تزيد عن سنة من تاريخ الطلاق .

٧ (سن الحضانة)

(المادة ٢٥) للقاضى أن يأذن بحضانة النساء للصغير بعد سبع سنين إلى تسع سنين وللصغيرة بعد تسع سنين إلى إحدى عشرة سنة إذا تبين له أن مصلحتهما فى ذلك .

(المنار) هذا نص المشروع ونرجىء التعليق عليه .
نشر فى مجلة المنار المجلد ٢٨ / ٣١٠ ــ ٣١٣ .

ملحق رقم (٤)

نص قرار رئيس جمهورية مصر العربية

بالقانون رقم ٤٤ لسنة ١٩٧٩

بتعديل بعض أحكام قوانين الأحوال الشخصية

باسم الشعب .

رئيس الجمهورية .

بعد الاطلاع على الدستور ،

وعلى المرسوم بقانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٠ بأحكام الفقه وبعض مسائل الأحوال الشخصية ،

وعلى المرسوم بقانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ الخاص ببعض أحكام الأحوال الشخصية ،

وعلى المرسوم بقانون رقم ٧٨ لسنة ١٩٣١ بلائحة ترتيب المحاكم الشرعية ،

وعلى القانون رقم ١٣١ لسنة ١٩٤٨ بإصدار القانون المدنى ،

وعلى القانون رقم ١٣ لسنة ١٩٦٨ بإصدار قانون المرافعات المدنية والتجارية ،

وعلى القانون رقم ٤٩ لسنة ١٩٧٧ فى شأن تأجير وبيع الأماكن وتنظيم العلاقة بين المؤجر والمستأجر ،

وعلى موافقة مجلس الوزراء ،

وبناء على ما ارتآه مجلس الدولة .

قرر القانون الآتى

(المادة الأولى)

تضاف إلى القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ مواد جديدة بأرقام (٥ مكرر) ، (٦ مكرر) ، (٦ مكرر ثانياً) ، (١٨ مكرر) ، (١٨ مكرر ثانياً) ، (٢٣ مكرر) وتكون نصوصها كالآتى :

(مادة ٥ مكرر) يجب على المطلق أن يبادر إلى توثيق إشهاد طلاقه لدى الموثق المختص . وتترتب آثار الطلاق بالنسبة للزوجة من تاريخ علمها به .

وتعتبر الزوجة عالمة بالطلاق بحضورها توثيقه ، فإذا لم تحضره كان على المطلق إعلانها بوقوع الطلاق على يد محضر معشخصها أو فى محل إقامتها الذى يرشد عنه المطلق ، وعلى الموثق تسليم نسخة شهادة الطلاق إلى المطلقة أو من ينوب عنها وذلك كله وفق الأوضاع والإجراءات التى يصدر بها قرار من وزير العدل .

(مادة ٦ مكرراً) على الزوج أن يقدم للموثق إقراراً كتابياً يتضمن حالته الاجتماعية ، فإذا كان متزوجاً فعليه أن يبين فى الإقرار اسم الزوجة أو الزوجات اللاتى فى عصمته وقت العقد الجديد ومحال إقامتهن ، وعلى الموثق إخطارهن بالزواج الجديد بكتاب موصى عليه .

ويعتبر إضراراً بالزوجة اقتران زوجها بأخرى بغير رضاها ولو لم تكن اشترطت عليه فى عقد زواجها عدم الزواج عليها وكذلك إخفاء الزوج على زوجته الجديدة أنه متزوج بسواها .

ويسقط حق الزوج فى طلب التفريق بمضى سنة من تاريخ علمها بقيام السبب الموجب للضرر ، ما لم تكن قد رضيت بذلك صراحة أو ضمناً

(مادة ٦ مكرراً ثانياً) إذا امتنعت الزوجة عن طاعة الزوج دون حق توقف نفقة الزوجية من تاريخ الامتناع .

وتعتبر ممتنعة دون حق إذا لم تعد لمنزل الزوجية بعد دعوة الزوج إياها للعودة على يد محضر وعليه أن يبين فى هذا الإعلان المسكن .

وللزوجة الاعتراض على هذا أمام المحكمة الابتدائية فى خلال عشرة أيام من تاريخ هذا الإعلان ، وعليها أن تبين فى صحيفة الاعتراض الأوجه الشرعية التى تستند إليها فى امتناعها عن طاعته وإلا حكم بعدم قبول اعتراضها .

ويعتد بوقف نفقتها من تاريخ انتهاء ميعاد الاعتراض إذا لم تتقدم فى الميعاد .

وعلى المحكمة عند نظر الاعتراض أو بناء على طلب أحد الزوجين التدخل لإنهاء النزاع بينهما صلحاً باستمرار الزوجية وحسن المعاشرة ، فإذا بان لها أن الخلاف مستحكم وطلبت الزوجة التطليق اتخذت المحكمة إجراءات التحكيم الموضحة فى المواد من ٧ إلى ١١ من هذا القانون .

(مادة ١٨ مكرراً) الزوجة المدخول بها فى زواج صحيح إذا طلقها زوجها بدون رضاها ولا بسبب من قبلها تستحق فوق نفقة عدتها متعة تقدر بنفقة سنتين على الأقل وبمراعاة حال المطلق يسراً وعسراً وظروف الطلاق ومدة الزوجية ، ويجوز أن يرخص للمطلق فى سداد هذه المتعة على أقساط .

(مادة ١٨ مكرراً ثانياً) إذا لم يكن للصغير مال فنفقته على أبيه .

وتستمر نفقة الأولاد على أبيهم إلى أن تتزوج البنت أو تكسب ما يكفى نفقتها وإلى أن يتم الابن الخامسة عشرة من عمره قادراً على الكسب المناسب فإذا أتمها عاجزاً عن الكسب لآفة بدنية أو عقلية أو بسبب طلب العلم الملائم لأمثاله . لاستعداده أو بسبب عدم تيسر هذا الكسب استمرت نفقته على أبيه .

ويلتزم الأب بنفقة أولاده وتوفير المسكن لهم بقدر يساره وبما يكفل للأولاد العيش فى المستوى اللائق بأمثالهم .

(مادة ٢٣ مكرراً) يعاقب المطلق بالحبس مدة لا تتجاوز ستة شهور وبغرامة لا تجاوز مائتى جنيه أو بإحدى هاتين العقوبتين إذا خالف أيا من الأحكام

المنصوص عليها فى المادة الخامسة مكرراً من هذا القانون أو أدلى للموثق ببيانات غير صحيحة عن حالته الاجتماعية أو محال إقامة زوجته أو زوجاته أو مطلقته .

ويعاقب الموثق بالحبس مدة لا تزيد عن شهر وبغرامة لا تجاوز خمسين جنيهاً إذا أخل بأى من الالتزامات التى فرضها القانون ويجوز أيضاً الحكم بعزله أو وقفه عن عمله لمدة لا تجاوز سنة .

(المادة الثانية)

يستبدل بنص المادة (١) من القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٠ بأحكام النفقة وبعض مسائل الأحوال الشخصية النص الآتى .

تجب النفقة للزوجة على زوجها من حين العقد الصحيح إذا سلمت نفسها إليه ولو حكماً ، موسرة كانت أو مختلفة معه فى الدين .

ولا يمنع مرض الزوجة من استحقاقها للنفقة .

وتشمل النفقة الغذاء والكسوة والمسكن ومصاريف العلاج وغير ذلك مما يقضى به العرف .

ولا تجب النفقة للزوجة إذا ارتدت أو امتنعت مختارة عن تسليم نفسها بدون حق أو اضطرت إلى ذلك بسبب من قبل الزوج .

ولا يعتبر سبباً لسقوط نفقة الزوجية خروجها من مسكن الزوجية — بدون إذن زوجها — فى الأحوال التى يباح فيها ذلك بحكم الشرع أو يجرى بها العرف أو عند الضرورة ، ولا خروجها للعمل المشروع ما لم يظهر أن استعمالها لهذا الحق المشروط مشوب بإساءة الحق أو مناف لمصلحة الأسرة وطلب منها الزوج الامتناع عنه .

وتعتبر نفقة الزوجة ديناً على الزوج من تاريخ امتناعه عن الإنفاق مع وجوبه ولا تسقط إلا بالأداء أو الإبراء .

ولا تسمع دعوى النفقة عن مدة ماضية لأكثر من سنة نهايتها تاريخ رفع الدعوى .

ولا يقبل من الزوج التمسك بالمقاصة بين نفقة الزوجة وبين دين له عليها إلا فيما يزيد على ما يفى بحاجتها الضرورية .

ويكون لدين نفقة الزوجة امتياز على جميع أموال الزوج ويتقدم فى مرتبته على ديون النفقة الأخرى .

(المادة الثالثة)

يستبدل بنصوص المواد ٧ ، ٨ ، ٩ ، ١٠ ، ١١ ، ١٦ ، ٢٠ من القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ ببعض أحكام الأحوال الشخصية النصوص الآتية :

(مادة ٧) يشترط فى الحكمين أن يكونا عدلين من أهل الزوجين إن أمكن وإلا فمن غيرهم ممن لهم خبرة بحالهما وقدرة على الإصلاح بينهما .

(مادة ٨) :

(أ) يشتمل قرار بعث الحكمين على تاريخ بدء وانتهاء مأموريتهما على ألا تتجاوز مدة ستة شهور وتخطر المحكمة الحكمين والخصوم بذلك ، وعليها تحليف كل من الحكمين اليمين بأن يقوم بمهمته بعدل وأمانة .

(ب) يجوز للمحكمة أن تعطى للحكمين مهلة أخرى مرة واحدة لا تزيد على ثلاثة شهور فإن لم يقدما تقريرهما اعتبرتهما غير متفقين .

(مادة ٩) لا يؤثر فى سير عمل الحكمين امتناع أحد الزوجين عن حضور مجلس التحكيم متى تم إخطاره .

وعلى الحكمين أن يتعرفا أسباب الشقاق بين الزوجين ويبذلا جهدهما فى الإصلاح بينهما على أية طريقة ممكنة .

(مادة ١٠) إذا عجز الحكمان عن الإصلاح :

١ — فإن كانت الإساءة كلها من جانب الزوج اقترح الحكمان التفريق بطلقة بائنة دون مساس من حقوق الزوجة المترتبة على الزواج والطلاق .

٢ — وإذا كانت الإساءة كلها من جانب الزوجة اقترحا التفريق نظير بدل مناسب يقدر أنه تلزم به الزوجة .

٣ — وإذا كانت الإساءة مشتركة اقترحا التفريق دون بدل أو ببدل يتناسب مع نسبة الإساءة .

٤ — وإن جهل الحال فلم يعرف المسيء منهما اقترح الحكمان تفريقاً دون بدل .

(مادة ١١) على الحكمين أن يرفعا تقريرهما إلى المحكمة مشتملاً على الأسباب التى بنى عليها ، فإن لم يتفقا بعثتهما مع ثالث له خبرة بالحال وقدرة على الإصلاح وحلفته اليمين المبينة فى المادة (٨) .

وإذا اختلفوا ولم يقدموا التقرير فى الميعاد المحدد سارت المحكمة فى الإثبات وإن عجزت المحكمة عن التوفيق بين الزوجين وتبين لها استحالة العشرة بينهما وأصرت الزوجة على الطلاق ، قضت المحكمة بالتفريق بينهما بطلقة بائنة مع إسقاط حقوق الزوجة المالية كلها أو بعضها وإلزامها التعويض المناسب إن كان لذلك كله مقتض .

(مادة ١٦) تقدر نفقة الزوجة بحسب حال الزوج وقت استحقاقها يسراً أو عسراً على ألا تقل النفقة فى حال العسر عن القدر الذى يفى بحاجتها الضرورية .

وعلى القاضى فى حالة قيام سبب استحقاق النفقة وتوافر شروطه أن يفرض للزوجة فى مدى إسبوعين على الأكثر من تاريخ رفع الدعوى نفقة مؤقتة (بحاجتها الضرورية) بحكم غير مسبب واجب النفاذ فوراً إلى حين الحكم بالنفقة بحكم واجب النفاذ .

وللزوج أن يجرى المقاصة بين ما أداه من النفقة المؤقتة وبين النفقة المحكوم بها عليه نهائياً بحيث لا يقل ما تقبضه الزوجة عن القدر الذى يفى بحاجتها

الضرورية .

(مادة ٢٠) ينتهى حق حضانة النساء ببلوغ الصغير سن العاشرة وبلوغ الصغيرة سن اثنتى عشرة سنة ، ويجوز للقاضى بعد هذه السن إبقاء الصغير حتى سن الخامسة عشر والصغيرة حتى تتزوج فى يد الحاضنة بدون أجر حضانة إذا تبين أن مصلحتها تقتضى ذلك .

ولكل من الأبوين الحق فى رؤية الصغير أو الصغيرة وللأجداد مثل ذلك عند عدم وجود الأبوين .

وإذا تعذر تنظيم الرؤية اتفاقاً ، نظمها القاضى على أن تتم فى مكان لا يضر بالصغير أو الصغيرة نفسياً .

ولا ينفذ حكم الرؤية قهراً ، ولكن إذا امتنع من بيده الصغير عن تنفيذ الحكم بغير عذر أنذره القاضى فإن تكرر منه ذلك جاز للقاضى بحكم واجب النفاذ نقل الحضانة مؤقتاً إلى من يليه من أصحاب الحق فيها لمدة يقدرها .

ويثبت الحق فى الحضانة للأم ثم للمحارم من النساء ، مقدماً فيه من يدلى بالأم على من يدلى بالأب ، ومعتبراً فيه الأقرب من الجهتين على الترتيب التالى :

الأم ، فأم الأم وإن علت ، فأم الأب وإن علت فالأخوات الشقيقات فالأخوات لأم ، فالأخوات لأب ، فبنت الأخت الشقيقة ، فبنت الأخت لأم ، فالخالات بالترتيب المتقدم فى الأخوات ، فبنت الأخت لأب ، فبنات الأخ بالترتيب المذكور ، فالعمات بالترتيب المذكور فخالات الأم بالترتيب المذكور ، فخالات الأب بالترتيب المذكور فعمات الأم بالترتيب المذكور ، فعمات الأب بالترتيب المذكور

فإذا لم توجد حاضنة من هؤلاء النساء ، أو لم يكن منهن أهل للحضانة أو انقضت مدة حضانة النساء ، انتقل الحق فى الحضانة إلى العصبات من الرجال بحسب ترتيب الاستحقاق فى الإرث ، مع مراعاة تقديم الجد الصحيح على الإخوة .

فإن لم يوجد أحد من هؤلاء ، انتقل الحق فى الحضانة إلى محارم الصغير من الرجال غير العصبات على الترتيب الآتى :

الجد لأم ، ثم الأخ لأم ، ثم ابن الأخ لأم ، ثم العم لأم ، ثم الخال الشقيق ، فالخال لأب ، فالخال لأم .

(المادة الرابعة)

للمطلقة الحاضنة بعد طلاقها الاستقلال مع صغيرها بسكن الزوجية المؤجر ، ما لم يهيىء المطلق مسكناً مناسباً ، فإذا انتهت الحضانة أو تزوجت المطلقة فللمطلق أن يستقل دون مطلقته بذات المسكن إذا كان من حقه ابتداء الاحتفاظ به قانوناً .

وتختص المحكمة الابتدائية بالفصل فى الطلبين المشار إليهما فى الفقرة السابقة.

ويجوز للنائب العام أو المحامى العام إصدار قرار مؤقت فيما يثور من منازعات بشأن حيازة المسكن المشار إليه حتى تفصل المحكمة نهائياً فى النزاع .

(المادة الخامسة)

على المحاكم الجزئية أن تحيل بدون رسوم ومن تلقاء نفسها ما يوجد لديها من دعاوى أصبحت من اختصاص المحاكم الابتدائية بمقتضى أحكام هذا القانون وذلك بالحالة التى تكون عليها ، وفى حالة غياب أحد الخصوم يعلن قلم الكتاب أمر الإحالة إليه مع تكليفه بالحضور فى المواعيد العادية أمام المحكمة التى أحيلت إليها الدعوى .

ولا تسرى أحكام الفقرة السابعة على الدعاوى المحكوم فيها وتبقى خاضعة لأحكام النصوص السارية قبل العمل بهذا القانون .

(المادة السادسة)

يلغى كل ما يخالف أحكام هذا القرار .

(المادة السابعة)

ينشر هذا القرار فى الجريدة الرسمية ويكون له قوة القانون ويعمل به من اليوم التالى لتاريخ نشره .

ملحق رقم (٥)

محكمة الأحوال الشخصية :

حق الزوجة فى النفقة

لا يتوقف على إقامتها مع الزوج

أصدرت محكمة القاهرة للأحوال الشخصية برئاسة المستشار محمد سلامة وعضوية القاضيين حنفى حسن ومحمد عبد الفتاح حكماً هاماً فى منازعات النفقة بين الأزواج بمقتضاه أعطت المحكمة لطبيبة الحق فى النفقة على زوجها رغم ثبوت عدم معيشتها معه والانقطاع عن خدمته لمدة أكثر من ٥ سنوات وقالت المحكمة أن للزوجة النفقة لمجرد احتباس الزوج لها بالعقد الصحيح دون اشتراط ثبوت إقامة الزوجة إقامة فعلية مع الزوج .

وكانت الزوجة وتعمل طبيبة قد أقامت ضد الزوج ويعمل مهندساً بأحد المصانع دعوى ضمنتها أنها تزوجت المدعى عليه منذ أكثر من ٧ سنوات ورزقت منه بطفلة فى الخامسة من عمرها وأنها قد أعيرت للعمل بإحدى الدول العربية حيث سافرت إلى هناك منذ ٥ سنوات . وأضافت الزوجة أنه منذ إعارتها للعمل والزوج يمتنع عن الإنفاق عليها متعللاً بضخامة ما تتقاضاه من عملها لدى الدول العربية بالمقارنة بضآلة مرتبه الذى يتقاضاه من عمله فى مصر فضلاً عن قيامه بالإنفاق على ابنته منها وانتهت الزوجة إلى طلب إلزام الزوج المدعى عليه بدفع نفقة شهرية لها تتناسب ودخله الشهرى .

ودفع الزوج دعوى الزوجة بعدم أحقيتها فى النفقة عليه خاصة لأنها فوتت عليه حقه فى احتباسها وإنها لاتقوم على خدمته أو المعيشة معه منذ إعارتها للخارج ولمدة

استطالت إلى ٥ سنوات وأن مرتبها يبلغ أضعاف راتبه الضئيل وطلب رفض الدعوى.

وبعرض الأمر على أشرف مصطفى كمال وكيل أول نيابة القاهرة الكلية للأحوال الشخصية أعد مذكرة برأى النيابة العامة فى الدعوى تحت إشراف عبد الرحمن محمد رئيس النيابة انتهى فيها إلى قبول دعوى الزوجة وأحقيتها فى فرض نفقة زوجية لها على الزوج المدعى عليه وقال إن المقرر بالمادة الأولى من قانون الأحوال الشخصية أن نفقة الزوجة واجبة على الزوج بمجرد العقد وبصرف النظر عما إذا كانت الزوجية قائمة فعلاً من عدمه إذ يكفى الزواج الحكمى أى بمجرد العقد ليكون للزوجة الحق فى النفقة على الزوج وبصرف النظر عن مدى يسار الزوجة أو ما إذا كان لها دخل خاص من وظيفة أو غيره وأنه رغم أن الثابت إقامة المدعية خارج مسكن الزوجية لمدة استطالت إلى ٥ سنوات دون أن ينتفع الزوج من الزواج بها إلا أن حقها فى النفقة عليه ثابت لها وفقاً لأحكام القانون الأمر الذى يتعين معه الحكم لها بالنفقة المطالب بها. وقد وافقت المحكمة على ما انتهى إليه رأى النيابة العامة فى الدعوى وقضت بحكمها المتقدم.

(نشر بجريدة الأهرام فى ٩ رمضان ١٤٠٤ ٦ ٩ / ١٩٨٤)

ملحق رقم (٦)

أريـــد حــلاً

(نشر فى الأهرام فى ٢٤ / ١٩٨٤ ص ١٦)

وجدت فى بريدى هذا الأسبوع هذه الرسالة الغريبة :

أرجو ألا تفقد صبرك وقت أن تقرأ رسالتى هذه فإن ما أشعر به جاثماً فوق صدرى يدفعنى دفعاً لأن أطيل الحديث معك . . هذا أو الجنون ! فاسمعنى أرجوك لأنى أريد حلاً . هل تذكر هذا الفيلم الذى يحكى قصة زوجة معذبة تريد الطلاق من زوجها وتلطمت فى المحاكم للحصول عليه بلا فائدة . . إننى أريد حلاً مثلها تماماً مع اختلاف بسيط هو أننى الرجل لا المرأة وهذه هى المشكلة .

فأنا يا سيدى محاسب عمرى الآن ٤٣ سنة وأحصل على مرتب قدره ٢٠٠ جنيه وقد وصلت إليه بعد رحلة كفاح طويلة فلقد بدأت حياتى العملية موظفاً بمؤهل ثانوى صناعى وكنت طموحاً فذاكرت للحصول على الثانوية العامة وبدأت من السنة الأولى الثانوية وذاكرت لمدة ثلاث سنوات حتى حصلت على شهادة إتمام الدراسة الثانوية بمجموع بسيط فالتحقت بمعهد لإعداد الفنيين التجاريين أملاً فى الحصول على تقدير جيد جداً فى أول سنة فيصبح من حقى التحويل إلى كلية التجارة لكننى لم استطع الحصول إلا على تقدير جيد فقط ولم أيأس رغم ذلك وإنما قمت بإعادة الثانوية العامة وبذلت جهداً مضاعفاً ووفقنى الله فى الحصول عليها بمجموع يؤهلنى للالتحاق بكلية التجارة فالتحقت بها واطمأننت إلى أنى قد وضعت قدمى على بداية الطريق إلى تحقيق طموحى . . ومرت السنوات الأربع بعد ذلك سريعة وحصلت على بكالوريوس التجارة بسهولة . . وكافحت فى عملى حتى انتقلت منه إلى عمل يلائم تخصصى ومؤهلى الجامعى وأصبحت محاسباً كفؤاً فى عملى والحمد لله .

وخلال هذه الرحلة الشاقة كنت فى حاجة إلى رفيق لكفاحى فتزوجت وعمرى ٣٤ سنة من مدرسة ابتدائى عقب حصولى على دبلوم إعداد الفنيين وعشت معها بإخلاص وتفان وصدق فى كل شيء . عشنا معاً فى الحلوة والمرة وتقاسمنا لقمة العيش بحب وإخلاص وكانت تقول لى أنت أبى وأخى وكل شى فى حياتى وسأعوضك عن تضحياتك من أجلى وكانت تضحياتى التى تقصدها تضحيات تافهة فى نظرى فقد أجهضت مرتين فكنت أرعاها خلال مرضها وبكل إخلاص وأهون عليها حزنها لضياع الحمل وأقول لها حين يشاء الله سوف نرزق بالولد فلا داع للحزن والاعتراض على مشيئة الله ثم نجح حملها فى المرة الثالثة وأنجبت إبننا الوحيد ولا أعرف ماذا حدث لها بعد الإنجاب . . تغيرت الزوجة الطيبة وأصبحت زوجة متسلطة آمرة تريد أن تفرض علىَّ إرادتها فى كل شيء ولم تعد الزوجة الراضية المشجعة لى كانت أزماتنا الصغيرة تمضى بسلام وتنتهى عادة بتنازل عن موقفى إرضاء لها وإكراماً لعيون وليدنا الصغير ثم بعد الإنجاب بشهور ذهبت زوجتى إلى بيت أسرتها لحضور زفاف شقيقها الأصغر وذهبت معها لحضور الفرح وفى نهايته طلبت من زوجتى أن ننصرف للعودة إلى بيتنا فقالت لى أمها دعها تبيت معى الليلة وستلحق بك غداً فوافقت بسرور وعدت إلى بيتى . أما هى فلم تلحق بى فى اليوم التالى ولم تعد إلى بيتها منذ ذلك الحين منذ ست سنوات .

هل تصـدق ؟ !

ذهبت إلى بيت أسرتها لأسأل عنها فقيل لى كلام كثير وشروط كثيرة مؤداها ألا أصبح رجلاً فى بيتى وألا تكون لى فيه كلمة . هذا أو تبقى فى بيت أمها التى تعيش وحدها فتتحمل هى نفقات البيت ويخف العبء عن الأبناء المتزوجين وتقوم حماتى بتربية ابنى بعيداً عنى ! فعلت المستحيل لمدة ٩ شهور لأعيدها إلى بيتها بلا فائدة فلجأت مضطراً إلى القضاء وأنذرت زوجتى بالطاعة فاعترضت على ذلك بأسباب وهمية من اختراع وترتيب أشقاء شياطين من خريجى كلية الحقوق ! وكنت أقف أمامهم فى ساحات القضاء والحق معى أترافع ضد ألاعيبهم فنصرنى الله عليهم ورفض القضاء اعتراضهم فى الدرجتين الأولى والثانية ولم تنفذ زوجتى حكم الطاعة فحصلت على حكم بإسقاط

نفقتها لنشوزها كنت حتى ذلك الحين قد أمضيت ٦ سنوات فى التلطم أمام المحاكم أقامت زوجتى بمساعدة الشياطين ١٥ دعوى قضائية ضدى للاعتراض على الطاعة خسرتها جميعاً . كل ذلك يا سيدى بلا سبب من ناحيتى وفى كل مرحلة من هذه المراحل أعرض الصلح والعودة فأقابل بالجحود والعناد وكل ذلك وابنى الوحيد يعيش يتيماً محروماً من أبيه بلا سبب ولا أستطيع أن أراه رغم حصولى على حكم رؤيته لأن زوجتى ترفض تنفيذ هذا الحكم أيضاً .

وكل ذلك وأنا أعيش منذ ٦ سنوات أعزب رغم زواجى على الورق ولا أستطيع أن أطلقها لأتزوج غيرها ! تسألنى لماذا ؟ إننى أعرف ما يدور فى ذهنك وقرأت تعليقاتك على حالات مشابهة تقول للزوج المعذب فيها أن الدنيا كلها لا تساوى هذا العذاب فاترك العمل الذى يجمعك بزوجتك السابقة أو اترك الزوجة الناشز وابدأ حياة جديدة وأنا أحترم آراءك وأعرف أنك تصدر فيها عن حب لقرائك وعن تقدير لعذابهم .

ولكن يا صديقى العزيز سأبوح لك بسر قد لا يعرفه كثيرون . . وبالذات لا يعرفه العباقرة الذين صاغوا قانون « الأهوال » الشخصية الجديد ! وأدعوهم لأن يعرفوه . . لكى يعرفوا ماذا جنت أيديهم نفاقاً للبعض ! .

إننى أكافح منذ ٦ سنوات لاسترداد زوجتى وابنى بلا فائدة ورغم ذلك لا أستطيع لكى أبدأ حياة جديدة مع غيرها لأن طلاق لها معناه حصولها على شقتى التى لا أملك من حطام الدنيا غيرها والتى لا مأوى لى غيرها ولا أمل فى أى مأوى غيرها وشقتى ثمنها ٣٠ ألف جنيه . وهو كل ما تريده زوجتى من وراء هذا العذاب وهذا المرار الذى أتجرعه كل يوم .

فقل لى بربك . . أو اسأل لى عباقرة الزمان الذين تبنوا هذا القانون كيف أطلقها وأتنازل لها عن الشقة التى لا أملك غيرها ثم أجد نفسى مشرداً بلا مأوى أو كيف أطلقها وأقبل وجودها معى فى الشقة بلا زواج ! ثم كيف أتزوج وأقيم مع مطلقتى فى نفس الشقة وأين هى الزوجة التى تقبل هذا الوضع ؟ إننى أتقدم لفتيات كثيرات كشاب متدين يرفض الدنية فى دينه ويرغب فى الحياة السوية ولا يريد أن يغضب ربه فما أن يعرفن أننى زوج

لناشز ولى منها ابن حتى يسرعن بالفرار فكيف يكون الحال لو طلقت زوجتى وأصبحت بلا شقة ؟

فمن تقبل الزواج منى فى هذه الحالة ؟ إننى أريد حلاً . . فهل أجده لديك ؟

ولكاتب هذه الرسالة أقول : لا يا صديقى ليس لدى الحل الذى تنشده ولا أظن أن أحداً لديه مثل هذا الحل . . لكنى أنشر رسالتك هذه لألقى الضوء على هذه المشكلة الاجتماعية الجديدة وليطلع المختصون على هذه الآثار التى لم تكن فيما أتصور واضحة أمام من صاغوا هذا القانون وادعو مشرعينا وأهل الاجتهاد منا ليبحثوا لأمثال هذا الزوج المعلق فى الهواء عن حل عادل لمشكلته ومشاكل أمثاله العديدين ولا أظن أن ما أقدمه لك فى هذا المجال كثير فهذا هو أضعف الإيمان ولست من أهل الفتوى لأفيدك برأى يريحك فى مشكلتك والرأى الذى أراه لن تقدر على تنفيذه فهو أن تترك كل شىء وتبيع كل شىء من أجل سعادتك وحياتك وهو أن تتحرر من كل قيود الماضى وتبدأ من جديد وأنت رجل صلب بدأت من الصفر وكافحت كفاح الأبطال لتبنى حياتك العملية ومثلك لن يعجز إذا حطم القيود عن يديه عن أن يفعل المستحيل ليبدأ حياة جديدة مع زوجة مناسبة فى العمر وفى الظروف الاجتماعية وقد تكون مشكلة السكن لديها ميسرة فما أراه من حال زوجتك يقطع بأنه لا أمل . . فلا تنطح الصخر وأنت على أية حال معذور فى تمسكك بهذا الوضع الغريب وهى لو كانت راغبة فى التخلص من حياتها معك فقط ففى إمكانها ببساطة التنازل عن المسكن مقابل الطلاق خاصة وأنها تعيش مع أمها الوحيدة لكنها لا تريد ذلك فيما يبدو والقانون معها . . وكلاكما ضحية لقصور قانون يعطى حق حل مثل هذه المشكلة للأثرياء فقط ولأصحاب الشقق البديلة أما غير القادرين من أمثالك فإنه يجبرهم على تجرع العذاب بلا أمل فى الحل لأن من صاغوا القانون وزفوه إلينا على أنغام موسيقى الجاز ! نسوا فيما نسوه معالجة مثل هذه الآثار.. إننى أقرأ فى بريدى العجب عما يحدث نتيجة لمثل هذه الأوضاع.. وما خفى كان أعظم !

فلعل من صاغوا هذا القانون يعجلون . بمعالجة آثاره قبل فوات الأوان ليقدموا لك ولأمثالك الحل العادل لمشكلتهم وآلامهم ! !

ملحق رقم (٦ مكرر)

(نشر فى الأهرام فى ٢٨ / ٩ /١٩٨٤ ص ١٦)

وبعد أن انتهيت من قراءة هذه الرسالة المؤثرة . . وجدت أمامى هذه الرسالة الفريدة فبدت كما لو كانت الوجه الآخر للعملة ! فهى أيضاً تعليق على رسالة سبق نشرها بعنوان « أريد حلاً » عن مشكلة المحاسب الشاب الذى ترفض زوجته العودة إليه من ٦ سنوات ويرفض هو طلاقها خوفاً على الشقة ! وفقاً لما يقضى به قانون الأحوال الشخصية الجديد ! وهى تروى قصة أخرى من قصص المعذبين بالقانون . . ولأنى تلقيت رسائل عديدة تروى قصصاً مشابهة لقصة المحاسب الشاب فقد فضلت عدم نشرها تجنباً للتكرار لكن سطراً واحداً فى هذه الرسالة شدنى بعنف إليها وأكد لى أنها ليست كغيرها من القصص المشابهة رغم ما يبدو من ظاهرها ! فرأيت أن أنشرها ليرى المهتمون بالقضية وجهاً آخر من وجوهها لا أظن أنهم قد سمعوا به من قبل . وللحقيقة فإنى لم أتدخل فى صياغة هذه الرسالة إلا فى شيء واحد هو أننى حذفت من مقدمتها هذا السطر . . ثم غيرت موضعه من مقدمة الرسالة إلى نهايتها ولا شيء أكثر من ذلك . . أما الرسالة فتقول :

حدث بينى وبين زوجتى منذ عامين سوء تفاهم كما يحدث عادة بين الزوجين ، ولكن رجال السوء أفهموها أنها تستطيع أن تنتقم منى حيث أن قانون الأحوال الشخصية الجديد يمنحها العديد من المزايا وخاصة المتعة التى تقدر بسنتين على الأقل من النفقة التى سيحكم لها بها . وإننى لا أستطيع أن أقدم على طلاقها خوفاً من هذا السلاح المسلط فوق رأسى وقد فقدت سمعى كلية على أثر حمى مخية شوكية منذ ربع قرن وضعيف البصر حيث لا أرى بعينى اليمنى بسبب انفصال شبكى وعينى اليسرى فى حاجة إلى عملية (كتراكتا) وليس لدى من يقوم بخدمتى أو قضاء مصالحى : وأولادى فى

أماكن بعيدة شغلتهم متاعب الحياة فمكثت فى بيتى وحيداً ستة أشهر أتضور جوعاً وأشكو الوحدة وقد تمر بى الليالى بدون عشاء خوفاً من خروجى إلى الشارع فأصاب بسوء وأنا الذى لا أسمع فضلاً عن أنى ضعيف البصر فأوثر السلامة وأظل قابعاً بمسكنى .

ومع أن زوجتى تنكبت الطريق السوى واستغلت ضعفى وشدة حاجتى لها فأبت أن تعود إلى وقد ذهبت إليها ست مرات فى كل مرة أتكبد ستة جنيهات فى الانتقال من القاهرة إلى مقر إقامتها . وفى كل مرة أتقدم لها بالعروض وأبذل لها العطاء وأمنيها بالأمانى العذبة والوعود الخلابة . وأعلن توبتى وندمى فيما تراه هى إساءة إليها . ولكن ذلك لم يجد معها . . أرسل الوفود العديدة إليها طلباً للصلح فيكون الرد بأنها تستطيع أن تصل لأغراضها ومآربها بشاهدين من أقاربها وأنصارها .

طلبتها للطاعة فبادرت برفع دعوى النفقة . وادعت بأننى لم أنفق عليها منذ عام كامل وهو أقصى مدة يتيح لها القانون المطالبة بها وألبستنى فى دعواها ثوب الثراء ، وكل ذلك بإيعاز من المفسدين الذين أسلمت لهم الزمام .

ضاقت بى الحيل وأنهكتنى الوحدة فشكوت إلى الله وتضرعت له واحتملت الصبر ففوجئت بمن تطلبنى زوجاً لها فلبيت طلبها على الفور ولم أجد مندوحة من التخلص من زوجتى بالطلاق حيث لا أستطيع الجمع بين الثنتين .

هنا صحت زوجتى وفاقت من سباتها العميق (هذا تعبيرها بنفسها) وقالت إن الذين كانوا يخالطونها هم الذين أفسدوها وقد تركوها دون عون أو مساعدة وأن مصلحتها كانت فى العودة إلى .

وأمام ظروفها القاسية اضطرت للزواج برجل أكبر منى سناً ومورده كفاف عملاً بالقاعدة (ظل رجل ولا ظل حيط) . ولا تزال القضايا منظورة أمام القضاء وقد تظل سنوات . هذا كله بسبب أمل المتعة .

وكلانا من ضحايا قانون الأحوال الشخصية الجديد الذى وضع للأهواء والأغراض وكلانا يندم الآن لفراق الآخر ! ! !

هذه هى الرسالة . . أما السطر الذى حذفته من مقدمة الرسالة فقد كان

يقول بالحرف الواحد « أنا رجل كبير فى السن جاوزت الثمانين وجاوزت زوجتى أو مطلقتى بمعنى أصح السبعين » ! !

ولا تعليق لى على هذه الرسالة الهامة فهذا السطر الأخير وحده أبلغ من أى تعليق ! !

٦ مكرر « أ »

الأهرام فى ٥ / ١٠ / ١٩٨٤ م صفحة ١٦

نصـف زوجـة !

تلقيت فى بريدى هذا الأسبوع هذه الرسالة : « أنا سيدة عمرى الآن ٣٠ عاما أعمل فى شركة ما .. ومنذ خمس سنوات على التحديد بدأت قصتى عندما اقتربت كثيرا من رئيسى فى العمل واكتشفت وتأكدنا معا من أن كلينا يحب الآخر حبا يملك عليه كيانه فتزوجنا وكان عمرى وقتها ٢٥ سنة وعمره ٤٥ سنة أى أنه كان يكبرنى بعشرين عاما .. وليست هذه المشكلة . لكن المشكلة هى أنه متزوج وله ابنة فى التاسعة عشرة ، والجميع يعرفون أنه على خلاف مع زوجته وليس سعيدا معها .. وعندما تقدم لخطبتى من أهلى علمت بذلك زوجته فاشترطت عليه إن تزوجنى أن يتنازل لابنته عن كل ما يملك وهو فيللا وسيارة وأرض زراعية مقابل أن تتنازل هى عن مؤخر صداقها ونفقتها وكل حقوقها وقبل هو ذلك وتنازل لابنته عن كل شيء وأصبحت أمها وصية عليها وأخبرنى بذلك وقال لى أننا سنعيش بمرتبه الذى يصل مع الحوافز إلى ٢٠٠ جنيه .

لكنه فوجىء وفوجئت معه .. وبعد أن أنهى الرجل كل إجراءات التنازل بأن زوجته قد رفضت التنازل عن حقوقها وأصرت على ألا تسمح له بالزواج منى .. فإذا فعل فإنها ستطلب الطلاق وسترفع الدعوى ضده وستطالبه بالنفقة وبمؤخر الصداق وبكل شيء .. وسيعجز هو بالطبع عن ذلك بعد أن أصبح لا يملك شيئا .

وخلال هذه الفترة التى بدا أنها سوف تطول تزوجنا زواجا عرفيا .. لكنى تزوجت سرا بغير علم أهلى الذين أصروا على زواجى عن طريق المأذون .

وبعد زواجى العرفى حملت من زوجى وأنجبت منه بنتا وعلمت زوجته بذلك

فأصرت على أن يتركنى زوجى وإلا ستحطمه وأصرت على أن يقوم بالزواج منى على يد المأذون أولا ثم يطلقنى عند نفس المأذون فى نفس اليوم .. وقام هو بزواجى وطلاق لدى المأذون ووافقت أنا على ذلك لأنى أحبه ..

لكنه عاد إلى بعد ذلك يطلب أن نتزوج زواجا عرفيا جديدا فمنعتنى كرامتى من قبول ذلك لأننى أحسست بامتهان لكرامتى فى الزواج والطلاق .. وأحسست أنه غير قادر على حمايتى .. وبأنى بلا مأوى بعد أن تخلى عنى أهلى لزواجى العرفى وإنجابى دون علمهم .

وأنا الآن يا سيدى أعيش مع ابنتى الصغيرة فى غرفة مفروشة مع أسرة طيبة .. وزوجى السابق يرانى وابنتى مرة كل يوم ويعطينى ٦٠ جنيها كل شهر للسكن ، ويطلب منى أن يتزوجنى عرفيا مرة أخرى ، بعد أن تزوجت ابنته وأصبحت فى مسئولية زوجها .. وإلى أن يتم تعديل القانون الذى يعطى زوجته حق سجنه إذا عجز عن دفع النفقة ومؤخر الصداق أو إلى أن يجد فرصة للسفر إلى الخارج فيصطحبنى معه .. وأنا أرفض الزواج العرفى مرة أخرى لكى أضمن لى ولابنتى الاستقرار وأصر على الزواج عن طريق المأذون .

هذه هى مشكلتى وأريدك أن تجيبنى على هذا السؤال الذى يلح على : هل أخطأت لأننى أحببت رجلا متزوجا ؟

. وقبل أن تجيب على سؤالى سأذكرك بأن الله تعالى لم يحرم الزواج من رجل متزوج .. كما أننى كنت على استعداد للزواج منه مع عدم طلاقه لزوجته الأولى .

ثم هل تعلم أن هذا القانون قد شجع على الزواج العرفى الذى ينتشر الآن كانتشار النار فى الهشيم ؟.. وأباح الطرق الملتوية .. بدلا من الطرق التى حللها الله سبحانه وتعالى ؟

إننى أنا الأخرى « أريد حلا » ! وأسألك هل أخطأت فى ذلك ؟.

٦ مكرر « ب ».

الأهرام فى ٣٠ / ٩ / ١٩٨٤ م صفحة ٧

وهل أذهب أنا إلى الجحيم ؟

تفضل السيد وزير الأوقاف الأسبق عبد المنعم النمر بالرد على مشكلة زوج

مع زوجته فى ظل قانون الأحوال الشخصية الجديد واعترف فيه سيادته « بفرعنة » بعض الزوجات وسوء استغلالهن للمادة الخاصة بالسكن فى القانون وهذا حق والدليل على ذلك أننى طلقت زوجتى منذ ٤ سنوات ولى ابنة منها والحمد لله لم يجرح أحدنا الآخر ولم نلجأ إلى المحاكم حتى الآن .

وطبعا تمسكت هى بقانون الأحوال الشخصية وبأن الشقة من حقها . وأخذت أتردد على الشقة كل يوم للمبيت فقط وفى الصباح أذهب إلى عملى دون أن تراني أو أراها . وليست هذه هى المشكلة كما قال سيادة الوزير لأنها شرعا على حد قوله ليس فيها ضرر أن أتردد على منزل مطلقتى واعتبرها سيادته مشكلة اجتماعية . ولكنى أسأل هل من العدل فى نظر القانون الجديد أن تكون مطلقتى تملك عمارة جديدة وبها فيلا خالية باسمها (استطيع اثبات ذلك من واقع مكلفة العوايد الرسمية الصادرة من مجلس مدينة الجيزة) ثم يعطيها القانون الحق فى شقتى الوحيدة ستقول هى أنها تؤجر الشقة مفروشة وأنها ملك لها . لكن هل لابد أن أقاضيها فى المحاكم لتحكم لى أو على ؟ وهل لابد أن تأخذ الشقة المؤجرة باسمى ولديها شقة أخرى تسكن شهرا أو شهرين فى السنة للإخوة الصحاب والأجانب ؟ . أكتب هذا وأنا لا استطيع أن أجزم إن كنت على حق أو مطلقتى هى التى على حق لكنه إذا كانت تستطيع أن تثبت أن لدى شقة اقيم فيها فهذا عدل أن أترك شقتى لها ولا تذهب هى وابنتها إلى الجحيم ولكن هل أذهب أنا للجحيم وهى تملك شقتين وهل يمكن أن يضاف إلى هذا البند من القانون القائل بأن للزوجة الحاضنة أن تستقل بمنزل الزوجية أو يوفر لها الزوج شقة مناسبة هذه العبارة (إن لم يكن لديها شقة أخرى باسمها) . ادعو الله سبحانه وتعالى أن يوفقكم ويوفق مجلس الشعب فى دورته الحالية إلى مافيه الحق والسداد .

مواطن

ملحق رقم ٧

(نشر فى الأهرام فى ٨ / ٩ / ١٩٨٤ ص ١٤)

ينكر نسب ابنه الوحيد إليه
ليحرم مطلقته من شقة الزوجية ! !

أنكر موظف بأحد المصالح الحكومية نسب ابنه الوحيد إليه ليتمكن من الاحتفاظ بشقة الزوجية . قال الزوج لقد ظللت سنوات عمرى اقتطع من راتبى البسيط حتى أستطيع أن أستأجر شقة صغيرة لأتزوج فيها بدلاً من المعيشة فى غرفتى الضيقة بمسكن أبى بأحد المساكن الشعبية وعندما حققت حلم حياتى انتزعتها منى طليقتى رغم سوء سلوكها .

قام الزوج بتطليقها وطردها من مسكن الزوجية وإنها وهى حاضنة تطلب الحكم باستقلالها بمسكن الزوجية وإخراج الزوج منه .

رد الزوج على دعوى الزوجة بأن سبب الطلاق يرجع إلى سوء سلوكها وأنه قد حرر ضدها أكثر من محضر بالشرطة بهذا الخصوص إلا أن النيابة كانت تأمر بحفظ التحقيق لعدم كفاية الأدلة وأنه أصبح بين نارين إما الطلاق وما يترتب عليه من فقده للشقة أو الرضى بتصرفات الزوجة والسكوت عليها . وهو ما لم ترض به نفسه أما الطفل الذى تدعى حضانته فهو ليس ابناً شرعياً له وأنه قد تبناه من أحد الملاجىء الواقعة بمنطقة وسط المدينة وهو لذلك ينفى نسبه إليه ولا يجوز الحكم للمطلقة بالشقة إلا بعد الحكم فى طلب إنكار النسبُ

وفى مذكرة النيابة التى أعدها عادل الصفتى وكيل نيابة القاهرة للأحوال الشخصية انتهى فيها إلى رفض طلب إنكار النسب لثبوت نسب الابن إلى المدعى عليه بالفراش الصحيح وهو قيام الزوجية ولعدم اعتراف القانون الوضعى بنظام التبنى بالنسبة للمسلمين المصريين والحكم بتمكين المطلقة من مسكن الزوجية .

[أوردنا هذه الملاحق لنبين بعض ما نشأ من جراء قانون الأحوال الشخصية رقم ٤٤ لسنة ١٩٧٩] .

ملحق رقم (٨)

زواج الرجل ليس بالضرورة إضرارا بزوجته الأولى

القاهرة ــ مكتب « المسلمون » :

حصلت « المسلمون » على أهم التعديلات التي أكدت على ضرورتها اللجنة التي شكلها الشيخ جاد الحق على جاد الحق شيخ الأزهر من عدد من كبار علماء الأزهر الشريف ، فى قانون الأحوال الشخصية المصرى المزمع إصداره .

أول النصوص التى تناولتها اللجنة بالتعديل مسألة ترتيب آثار الطلاق هل من وقت وقوعه أو من وقت علم الزوجة به ؟ القانون ٤٤ لسنة ١٩٧٩ نص بأنه على المطلق أن يوثق إشهار الطلاق ، وقالت عنها أنها حسنة من حسنات القانون لأن بعض الناس كان يطلق ، ولايوثق ويخفى الطلاق على الزوجة وبعضهم كان يوثق ويستولى على وثيقته ووثيقة الزوجة ويخفيها إلى أن يأتى وقت ويفاجئها به فكون القانون يقضى بأنه لابد أن يصل إشهار الطلاق للزوجة عن طريق مأمون ، فهذه حسنة من حسنات القانون ولكن للأسف فقد استندوا فى الفقرة الثانية من هذا النص إلى فرع فقهى ورد فى كتب الأحناف والمنصوص عليه فى مذهبهم ، هو أن العدة تبدأ من وقت الطلاق أو وقت الوفاة ولايشترط علم المرأة لأنه أجل تنتهى به العدة ، وإن لم تعلم المرأة بالطلاق ثم قال بعد ذلك إلا إذا أخفى الطلاق على الزوجة فترة طويلة ، ثم بعد ذلك فاجأها به ففى هذه الحالة تبدأ العدة من وقت علمها . فنص القانون فى الفقرة الأولى على أنه على الزوج أن يوثق الطلاق ويعلم الزوجة به ، أما فى الفقرة الثانية فقال أنه لا تترتب آثار الطلاق بالنسبة للمرأة إلا من وقت علمها بالطلاق فى جميع الحالات ، وجاءت الفقرة الثالثة وبينت علمها بحضورها مجلس التوثيق أو بإرسال الوثيقة أو بأى طريق آخر استندوا فى ذلك على أنه حكم عام مع أن الحكم الشرعى غير ذلك . فالحكم الشرعى يقول إلا فى صورة ما إذا أخفاه عنها فإذا طلق الزوج زوجه ثم أعلمها بعد فترة به فتبدأ آثار الطلاق من وقت علمها به .

والقانون فى مذكرته الإيضاحية استند إلى هذا الفقرة والتى جاءت فى الحكم

الاستثنائى لمذهب الأحناف .

وتحدث الدكتور محمد مصطفى شلبى رئيس قسم الشريعة بجامعتى الاسكندرية وبيروت وعضو لجنة الأزهر لتعديل القانون عن تفاصيل ما توصلت إليه اللجنة قائلا :

قلنا فى التعديل الذى أجريناه إن هذه مسألة مستثناة خاصة ، ودليلها لا يصلح أن يكون سندا للكل . وبينا الآثار الفاسدة التى يمكن أن تترتب على ذلك .

من صور تلك الآثار الفاسدة أنه إذا طلق الزوج زوجته ولم تكن تعلم بالطلاق وكانت حاملا ووضعت الحمل قبل أن تعلم بالطلاق ، أظن أنه لو قلنا أنها تبدأ بعد الوضع اذن فقد خالفنا الشرع والقرآن ﴿ **وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن** ﴾ وهذا حكم عام حكم الله . وإذا قلنا إن العدة انتهت إذن فقد أصبحنا مخالفين للقانون . فتم تعديل تلك الفقرة لتكون كالتالى :

الفقرة الأولى والتى تنص على ضرورة توثيق الطلاق وعلم الزوجة به تركناها كما هى ووافقنا عليها ثم وافقنا على الفقرة الثالثة ، والتى تنص على كيفية تحقيق الزوجة ومعرفتها بالطلاق .

وانتهينا إلى أن آثار الطلاق تترتب من وقت إيقاعه إلا إذا أخفاه عنها فإنه يترتب من وقت علمها به .

وبذلك نكفل للمرأة الأمان اتباعا لشرع الله تعالى .

أقبح كلمة فى القانون :

والمادة الثانية التى أجرينا عليها تعديلا هى التى اعتبرت زواج الرجل من امرأة أخرى إضرارا . الحقيقة أن هذا اللفظ كان أقبح كلمة فى القانون ، وهذه المادة فى صياغتها نصت على أن تزوج الرجل بامرأة أخرى إضرار بها حتى تجعل لها الحق فى طلب الطلاق ، ولها ذلك فى مدة سنة من تاريخ علمها بالزواج فإذا لم تطلب خلال هذه المدة يسقط حقها فى طلب التفريق .

فوصف مجرد التزوج بأنه إضرار وصف قبيح لأنه يخالف قوله تعالى ﴿ **فانكحوا ما طاب لكم من النساء** ﴾ وهذا أمر من الله وأدنى درجات الأمر الإباحة فهل

نتصور أن الله سبحانه وتعالى يبيح فعلا من الأفعال يصفه الناس بأنه إضرار ، فالشريعة قائمة على افعلوا ولا تفعلوا .. افعلوا لما يترتب عليه من المحاسن ولا تفعلوا لما يترتب عليه من أضرار ، فالمشرع فى هذا الفقرة حاول أن يلحقها بمادة مكررة فى القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ وتقول على الزوجة إذا تضررت من زوجها لأنه يسبها أو يضربها ، أو غير ذلك ، فالطلاق للضرر ثابت بالقانون السابق فإنهم أرادوا إلحاق هذه الفقرة بها ، ولكن الإلحاق كان غير موفق والقانون السابق أيضا يقول أنه على الزوجة إثبات الضرر بكافة طرق الإثبات ، وعلى القاضى أن يحاول التوفيق بينهما فإذا لم يتمكن من الإصلاح فيطلقها طلقة بائنة .

ولقد عدلنا هذه الفقرة وقلنا إنه للزوجة التى تزوج عليها زوجها إذا تضررت من ذلك ضررا يستحيل معه العشرة سواء كان حسيا أو ماديا فعليها أن تثبت ذلك الضرر وترفع الأمر للقاضى ، وعليه أن يتخذ الإجراءات من بعض حكمين لمحاولة الإصلاح فإن لم يستطع فيطلقها وبهذا أمكن لنا أن نتلاشى نقطة أن مجرد التزوج بأخرى يعتبر إضرارا .

سلاح يساء استعماله :

وبالنسبة للمادة الثالثة التى أجرينا فيها التعديل كانت مسألة المسكن وقد قلنا إن صياغة هذه المادة على النحو الذى جاء فى القانون ٤٤ لسنة ١٩٧٩ أعطى المرأة سلاحا أساء بعضهن استعماله « للمطلقة الحاضنة أن تستقل بمنزل الزوجية ما لم يهيىء لها الزوج مسكنا » وبهذا فالمشرع جعل الأصل أنها تستقل .

فتم تغيير صياغة المادة وقلنا على المطلق أن يهيىء المسكن المناسب للحاضنة وأولادها فى فترة العدة ، فإن لم يفعل فلها أن تستقل بمنزل الزوجية إذا كان مؤجرا وأضفنا هنا نقطة أخرى فى مسألة المنزل المؤجر فقلنا ، فإذا كان غير مؤجر فعلى القاضى أن يمكن الحاضنة وأولادها من الانتفاع بالمسكن غير المؤجر إلى أن يهيىء لها الزوج المسكن المناسب ، فى هذه الحالة الزوج المطلق فى ظل أزمة المساكن الموجودة سيفكر ألف مرة قبل أن يتخذ إجراء كهذا ، وفى الوقت نفسه لم نجحف حقه أو حق المرأة وكذلك سحبنا السلاح الذى قد استخدمته بعض النساء استخداما سيئاً .

الزوجة محل نقاش :

أما النص الرابع فقد أخذ نقاشا موسعا فى اللجنة عند مناقشته وهو نص نفقة الزوجة ، فالمشروع فى القانون ٤٤ لسنة ١٩٧٩ ألغى مادة كانت موجودة فى قانون ٢٥ لسنة ١٩٢٠ وكانت تنص على أن النفقة تتكون من الغذاء والكساء والمسكن » وصاغها فى قانون ٤٤ لسنة ١٩٧٩ على الوجه الآتى : الغذاء والكساء والمسكن ومصاريف العلاج ومايقضى به العرف . فالاعتراض هنا كان على مصاريف العلاج وما يقضى به العرف ولكن لم أعترض شخصيا عليها وقلت هل من المعاشرة بالمعروف أن يترك الزوج زوجته لغيره ليقوم بعلاجها ولكن اعتراضى كان لأن المشرع نسب هذا النص إلى بعض المذاهب ولكن النسبة كانت غير صحيحة ، ولكن لفظ ما يقضى به العرف هو ما كان عليه الاعتراض الأكبر فما هو العرف بعد الغذاء والكساء والمسكن والعلاج ؟ أعتقد لاشىء بعد ذلك اللهم إلا إذا كان هذا العرف الفاسد من الأموال الكثيرة » والتى تنفق ببذخ فى الأفراح والمآتم وأعياد الميلاد وإذا كان أجر الخادم فالمذاهب تنص على أنه إذا كانت ممن تخدمن فعلى الزوج أن يحضر لها خادما .

ملحق رقم (٩)

قانون رقم ١٠٠ لسنة ١٩٨٥ بتعديل بعض أحكام قوانين الأحوال الشخصية

باسم الشعب

رئيس الجمهورية

قرر مجلس الشعب القانوى الآتى نصه ، وقد أصدرناه :

(المادة الأولى)

تضاف إلى المرسوم بقانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ الخاص ببعض أحكام الأحوال الشخصية مواد جديدة بأرقام : (٥ مكررا) ، (١١ مكررا) ، (١١ مكررا ثانيا) ، (١٨ مكررا) ، (١٨ مكررا ثانيا) ، (١٨ مكررا ثالثا) ، (٢٣ مكررا) تكون نصوصها كالآتى :

مادة (٥ مكررا) :

على المطلق أن يوثق إشهاد طلاقه لدى الموثق المختص خلال ثلاثين يوما من إيقاع الطلاق .

وتعتبر الزوجة عالمة بالطلاق بحضورها توثيقه ، فإذا لم تحضره كان على الموثق إعلان إيقاع الطلاق لشخصها على يد محضر ، وعلى الموثق تسليم نسخة إشهاد الطلاق إلى المطلقة أو من ينوب عنها ، وفق الإجراءات التى يصدر بها قرار من وزير العدل .

وتترتب آثار الطلاق من تاريخ إيقاعه إلا إذا أخفاه الزوج من الزوجة ، فلا تترتب آثاره من حيث الميراث والحقوق المالية الأخرى إلا من تاريخ علمها به .

مادة (١١ مكررا) :

على الزوج أن يقر فى وثيقة الزواج بحالته الاجتماعية ، فإذا كان متزوجا فعليه أن يبين فى الإقرار اسم الزوجة أو الزوجات اللاتى فى عصمته ومحال إقامتهن ، وعلى الموثق إخطارهن بالزواج الجديد بكتاب مسجل مقرون بعلم الوصول .

ويجوز للزوجة التى تزوج عليها زوجها أن تطلب الطلاق — إذا لحقها ضرر مادى أو معنوى يتعذر معه دوام العشرة بين أمثالهما ولو لم تكن قد اشترطت عليه فى

العقد ألا يتزوج عليها .

فإذا عجز القاضى عن الإصلاح بينهما طلقها عليه طلقة بائنة ويسقط حق الزوجة فى طلب التطليق لهذا السبب بمضى سنة من تاريخ علمها بالزواج بأخرى ، إذا كانت قد رضيت بذلك صراحة أو ضمنا ، ويتجدد حقها فى طلب التطليق كلما تزوج بأخرى .

وإذا كانت الزوجة الجديدة لم تعلم أنه متزوج بسواها ثم ظهر أنه متزوج فلها أن تطلب التطليق كذلك .

مادة (١١ مكررا ثانيا)

إذا امتنعت الزوجة عن طاعة الزوج دون حق توقف نفقة الزوجة من تاريخ الامتناع وتعتبر ممتنعة دون حق إذا لم تعد لمنزل الزوجية بعد دعوة الزوج إياها للعودة بإعلان على يد محضر لشخصها أو من ينوب عنها ، وعليه أن يبين فى هذا الإعلان المسكن .

وللزوجة الاعتراض على هذا أمام المحكمة الابتدائية خلال ثلاثين يوما من تاريخ هذا الإعلان ، وعليها أن تبين فى صحيفة الاعتراض الأوجه الشرعية التى تستند إليها فى امتناعها عن طاعته وإلا حكم بعدم قبول اعتراضها .

ويعتد بوقف نفقتها من تاريخ انتهاء ميعاد الاعتراض إذا لم تتقدم به فى الميعاد .

وعلى المحكمة عند نظر الاعتراض ، أو بناء على طلب أحد الزوجين ، التدخل لإنهاء النزاع بينهما صلحا باستمرار الزوجية وحسن المعاشرة ، فإذا بان لها أن الخلاف مستحكم وطلبت الزوجة التطليق اتخذت المحكمة إجراءات التحكيم الموضحة فى المواد من ٧ إلى ١١ من هذا القانون .

مادة (١٨ مكررا)

الزوجة المدخول بها فى زواج صحيح إذا طلقها زوجها دون رضاها ولا بسبب من قبلها . تستحق فوق نفقة عدتها متعة تقدر بنفقة سنتين على الأقل وبمراعاة حال المطلق يسرا وعسرا وظروف الطلاق ومدة الزوجية ، ويجوز أن يرخص للمطلق فى سداد هذه المتعة على أقساط .

مادة (١٨ مكررا ثانيا)

إذا لم يكن للصغير مال فنفقته على أبيه .

وتستمر نفقة الأولاد على أبيهم إلى أن تتزوج البنت أو تكسب ما يكفى نفقتها وإلى أن يتم الابن الخامسة عشرة من عمره قادرا على الكسب المناسب ، فإن أتمها عاجزا عن الكسب لآفة بدنية أو عقلية أو بسبب طلب العلم الملائم لأمثاله ولاستعداده ، أو بسبب عدم تيسر هذا الكسب استمرت نفقته على أبيه .

ويلتزم الأب بنفقة أولاده وتوفير المسكن لهم بقدر يساره وبما يكفل للأولاد العيش فى المستوى اللائق بأمثالهم .

وتستحق نفقة الأولاد على أبيهم من تاريخ امتناعه عن الإنفاق عليهم .

مادة (١٨ مكررا ثالثا)

على الزوج المطلق أن يهيىء لصغاره من مطلقته ولحاضنتهم المسكن المستقل المناسب فإذا لم يفعل خلال مدة العدة ، استمروا فى شغل مسكن الزوجية المؤجر دون المطلق لمدة الحضانة .

وإذا كان مسكن الزوجية غير مؤجر كان من حق الزوج المطلق أن يستقل به إذا هيأ لهم المسكن المستقل المناسب بعد انقضاء مدة العدة .

ويخير القاضى الحاضنة بين الاستقلال بمسكن الزوجية وبين أن يقدر لها أجر مسكن مناسب للمحضونين ولها .

فإذا انتهت مدة الحضانة فللمطلق أن يعود للمسكن مع أولاده إذا كان من حقه ابتداء الاحتفاظ به قانونا .

وللنيابة العامة أن تصدر قرارا فيما يثور من منازعات بشأن حيازة مسكن الزوجية المشار إليه حتى تفصل المحكمة فيها .

مادة (٢٣ مكررا)

يعاقب المطلق بالحبس مدة لاتتجاوز ستة أشهر وبغرامة لاتجاوز مائتى جنيه أو بإحدى هاتين العقوبتين إذا خالف أيا من الأحكام المنصوص عليها فى المادة (٥ مكررا) من هذا القانون .

كما يعاقب الزوج بالعقوبة ذاتها إذا أملى الموثق ببيانات غير صحيحة عن حالته الاجتماعية أو محال إقامة زوجته أو زوجاته أو مطلقته على خلاف ماهو مقرر فى المادة (١١ مكرر) .

ويعاقب الموثق بالحبس مدة لاتزيد على شهر وبغرامة لاتجاوز خمسين جنيها إذا أخل بأى من الالتزامات التى فرضها عليه القانون . ويجوز أيضا الحكم بعزله أو وقفه عن عمله لمدة لاتجاوز سنة .

(المادة الثانية)

يستبدل بنص المادة (١) من القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٠ الخاص بأحكام النفقة وبعض مسائل الأحوال الشخصية النص الآتى :

(مادة ١) :

تجب النفقة للزوجة على زوجها من تاريخ العقد الصحيح إذا سلمت نفسها إليه ولو حكما حتى لو كانت موسرة أو مختلفة معه فى الدين .
ولايمنع مرض الزوجة من استحقاقها للنفقة .

وتشمل النفقة الغذاء والكسوة والمسكن ومصاريف العلاج وغير ذلك بما يقضى به الشرع .

ولاتجب النفقة للزوجة إذا ارتدت ، أو امتنعت مختارة عن تسليم نفسها دون حق ، أو اضطرت إلى ذلك بسبب ليس من قبل الزوج ، أو خرجت دون إذن زوجها .

ولايعتبر سببا لسقوط نفقة الزوجة خروجها من مسكن الزوجية — دون إذن زوجها فى الأحوال التى يباح فيها ذلك بحكم الشرع مما ورد به نص أو جرى به عرف أو قضت به ضرورة ، ولاخروجها للعمل المشروع مالم يظهر أن استعمالها هذا الحق المشروط مشوب بإساءة استعمال الحق ، أو مناف لمصلحة الأسرة وطلب منها الزوج الامتناع عنه .

وتعتبر نفقة الزوجة دينا على الزوج من تاريخ امتناعه عن الإنفاق مع وجوبه ، ولاتسقط إلا بالأداء أو الإبراء .

ولاتسمع دعوى النفقة عن مدة ماضية لأكثر من سنة نهايتها تاريخ رفع

الدعوى .

ولايقبل من الزوج التمسك بالمقاصة بين نفقة الزوجة وبين دين له عليها إلا فيما يزيد على مايفى بحاجتها الضرورية .

ويكون لدين نفقة الزوجة امتياز على جميع أموال الزوج ، ويتقدم فى مرتبته على ديون النفقة الأخرى .

(المادة الثالثة)

يستبدل بنصوص المواد ٧ ، ٨ ، ٩ ، ١٠ ، ١١ ، ١٦ ، ٢٠ من المرسوم بقانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ الخاص ببعض أحكام الأحوال الشخصية النصوص الآتيه :

مادة (٧)

يشترط فى الحكمين أن يكون عدلين من أهل الزوجين إن أمكن وإلا فمن غيرهم ممن لهم خبرة بحالهما وقدرة على الإصلاح بينهما .

مادة (٨)

(أ) يشتمل قرار بحث الحكمين على تاريخ بدء وانتهاء مأموريتهما على ألا تجاوز مدة ستة أشهر ويخطر المحكمة الحكمين أو الخصم بذلك ، وعليها تحليف كل من الحكمين اليمين بأن يقوم بمهمته بعدل وأمانة ..

(ب) يجوز للمحكمة أن تعطى للحكمين مهلة أخرى مرة واحدة لاتزيد على ثلاثة أشهر فإن لم يقدما تقريرهما اعتبرتهما غير متفقين .

(مادة ٩) لايؤثر فى سير عمل الحكمين امتناع أحد الزوجين عن حضور مجلس التحكيم متى تم إخطاره .

وعلى الحكمين أن يتعرفا أسباب الشقاق بين الزوجين ويبذلا جهدهما فى الإصلاح بينهما على أية طريق ممكنة .

مادة (١٠)

إذا عجز الحكمان عن الإصلاح :

١ ـــ فإن كانت الإساءة كلها من جانب الزوج اقترح الحكمان التطليق بطلقة بائنة دون مساس بشيء من حقوق الزوجة المترتبة على الزواج والطلاق .

٢ ـــ وإذا كانت الإساءة كلها من جانب الزوجة اقترحا التطليق نظير بدل مناسب يقدرانه تلزم به الزوجة .

٣ ـــ وإذا كانت الإساءة مشتركة اقترحا التطليق دون بدل أو ببدل يتناسب مع نسبة الإساءة .

٤ ـــ وأن جهل الحال فلم يعرف المسيء منهما اقترح الحكمان تطليقا دون بدل .

مادة (١١) :

على الحكمين أن يرفعا تقريرهما إلى المحكمة مشتملا على الأسباب التى بنى عليها فإن لم يتفقا بعثتهما مع ثالث له خبرة بالحال وقـــدرة على الإصلاح وحلفتـــه اليمين المبينة فى المادة (٨) وإذا اختلفوا أولم يقدموا تقريرهم فى الميعاد المحدد سارت المحكمة فى الإثبات ، وإن عجزت المحكمة عن التوفيق بين الزوجين وتبين لها استحالة العشرة بينهما وأصرت الزوجة على الطلاق قضت المحكمة بالتطليق بينهما بطلقة بائنة مع اسقاط حقوق الزوجة المالية كلها أو بعضها والزامها بالتعويض المناسب إن كان لذلك كله مقتض .

مادة (١٦) :

تقدر نفقة الزوجة بحسب حال الزوج وقت استحقاقها يسرا أو عسرا على ألا تقل النفقة فى حالة العسر على القدر الذى يفى بحاجتها الضرورية .

وعلى القاضى فى حالة قيام سبب استحقاق النفقة وتوافر شروطه أن يفرض للزوجة ولصغارها منه فى مدى أسبوعين على الأكثر من تاريخ رفع الدعوى نفقة مؤقتة (بحاجتها الضرورية) بحكم غير مسبب واجب النفاذ فورا إلى حين الحكم بالنفقة بحكم واجب النفاذ .

للزوج أن يجرى المقاصة بين ماأداه من النفقة المؤقتة وبين النفقة المحكوم بها عليه نهائيا ، بحيث لايقل ماتقبضه الزوجة وصغارها عن القدر الذى يفى بحاجتهم الضرورية .

ينتهى حق حضانة النساء ببلوغ الصغير سن العاشرة وبلوغ الصغيرة سن اثنتى عشرة سنة ، ويجوز للقاضى بعد هذه السن إبقاء الصغير حتى سن الخامسة عشرة والصغيرة حتى تتزوج فى يد الحاضنة دون أجر حضانة إذا تبين أن مصلحتها تقتضى ذلك .

ولكل من الأبوين الحق فى رؤية الصغير أو الصغيرة وللأجداد مثل ذلك عند عدم وجود الأبوين .

وإذا تعذر تنظيم الرؤية اتفاقا ، نظمها القاضى على أن تتم فى مكان لايضر بالصغير أو الصغيرة نفسيا .

ولاينفذ حكم الرؤية قهرا ، ولكن إذا امتنع من بيده الصغير عن تنفيذ الحكم بغير عذر أنذره القاضى فإن تكرر منه ذلك جاز للقاضى بحكم واجب النفاذ نقل الحضانة مؤقتا إلى من يليه من أصحاب الحق فيها لمدة يقدرها .

ويثبت الحق فى الحضانة للأم ثم للمحارم من النساء ، مقدما فيه من يدلى بالأم على من يدلى بالأب ، ومعتبرا فيه الأقرب من الجهتين على الترتيب التالى :

الأم ، فأم الأم وإن علت ، فأم الأب وإن علت ، فالأخوات الشقيقات فالأخوات لأم ، فالأخوات لأب ، فبنت الأخت الشقيقة ، فبنت الأخت لأم ، فالخالات بالترتيب المتقدم فى الأخوات ، فبنت الأخت لأب ، فبنت الأخ بالترتيب المذكور ، فالعمات بالترتيب المذكور ، فخالات الأم بالترتيب المذكور ، فخالات الأب بالترتيب المذكور ، فعمات الأم بالترتيب المذكور ، فعمات الأب بالتربيب المذكور .

فإذا لم توجد حاضنة من هؤلاء النساء ، أو لم يكن منهن أهل للحضانة ، أو انقضت مدة حضانة النساء ، انتقل الحق فى الحضانة إلى العصبات من الرجال بحسب ترتيب الاستحقاق فى الإرث ، مع مراعاة تقديم الجد الصحيح على الإخوة .

فإذا لم يوجد أحد من هؤلاء ، انتقل الحق فى الحضانة إلى محارم الصغير من الرجال غير العصبات على الترتيب الآتى : الجد لأم ، ثم الأخ لأم ، ثم ابن الأخ لأم ، ثم العم ثم الخال الشقيق فالخال لأب فالخال لأم .

(المادة الرابعة)

على المحاكم الجزئية أن تحيل دون رسوم ومن تلقاء نفسها مايوجد لديها من دعاوى أصبحت من اختصاص المحاكم الابتدائية بمقتضى أحكام هذا القانون وذلك بالحالة التى تكون عليها .

وفى حالة غياب أحد الخصوم يعلن قلم الكتاب أمر الإحالة إليه مع تكليفه بالحضور فى المواعيد العادية أمام المحكمة التى أحيلت إليها الدعوى .

ولاتسرى أحكام الفقرة السابقة على الدعاوى المحكوم فيها ، وتبقى خاضعة لأحكام النصوص السارية قبل العمل بهذا القانون .

(المادة الخامسة)

يلغى كل مايخالف أحكام هذا القانون .

(المادة السادسة)

على وزير العدل أن يصدر القرار اللازم لتنفيذ هذا القانون خلال شهرين من تاريخ صدوره .

(المادة السابعة)

ينشر هذا القانون فى الجريدة الرسمية ، ويعمل به من تاريخ نشر الحكم الصادر من المحكمة الدستورية العليا بعدم دستورية القرار بقانون رقم ٤٤ لسنة ١٩٧٩ وذلك عدا حكم المادة (٢٣ مكررا) فيسرى حكمها من اليوم التالى لتاريخ نشره .

يبصم هذا القانون بخاتم الدولة ، وينفذ كقانون من قوانينها .

صدر برئاسة الجمهورية فى ١٦ شوال سنة ١٤٠٥ (٣ يوليه سنة ١٩٨٥) .

حسنى مبارك

ملحق رقم (١٠)

« المجلة العربية » تكشف هذا السر
قاسم أمين يتنصل من دعوته
إلى السفور قبل وفاته(١)

من المعروف لدى الناس جميعاً أن قاسم أمين نصير المرأة ، وأنه كتب كتابه في الدعوة إلى تحرير المرأة إيماناً منه بأهمية ذلك ، وبعد البحث في شؤون المرأة وتعاطفه معها .

ولكن اليوم وبعد أكثر من ثمانين عاماً على وفاة قاسم أمين ، أستطيع كشف الأسرار التي دفعت قاسم أمين إلى الدعوة لتحرير المرأة وسفورها ، وإنه اضطر إلى هذا العمل اضطراراً ، وأن الظروف قد ساقته إلى هذا العمل مجبراً لإرضاء امرأة حاكمة .

نستشهد على ذلك من كتابات ومقالات خمس شخصيات كشفوا هذه الحقيقة : الكاتب الأول داود بركات رئيس تحرير جريدة الأهرام عام ١٩٢٨ م ، أما الكاتب الثاني فهو فارس النمر رئيس تحرير جريدة المقطم عام ١٩٣٩ م ، أما الشخصية الثالثة فهي هدى شعراوي ، والشخصية الرابعة السيدة عقيلة قاسم أمين (زوجته) ، أما الشخصية الخامسة فهو قاسم أمين نفسه الذي تنصل من آرائه بعد سبع سنوات من نشرها ..

• نبدأ مع داود بركات رئيس تحرير جريدة الأهرام الذي كتب مقالاً في الأهرام (٤ مايو ١٩٢٨ م) يقول فيه : إن قاسم أمين حين قرأ كتاب « المصريون » تأليف الدوق دي راكور — كاتب فرنسي — وقد تضمن هجوماً على المصريين والإسلام — رد عليه بكتاب باللغة الفرنسية ، دافع فيه عن الإسلام والمصريين وفند

---

(١) هيام فتحي دربك ، العدد ١٣٧ ، السنة ١٣ ص ٢٦ ، جمادى الآخرة ١٤٠٩ هـ — يناير ١٩٨٩ م .

اتهاماته ، فلما ظهر هذا الكتاب وصف بأنه لم يكن في صف النهضة النسائية ، فقد رفع من شأن الحجاب وعده دليلاً على كمال المرأة كما ندد بالدعوة إلى السفور ، وقد رأت فيه الأميرة نازلي فاضل تعريضاً بها ، فأشارت إلى جريدة المقطم أن تكتب ستة مقالات عنه تفند أخطاء قاسم في هذا الاتجاه ، ودفاعه عن الحجاب ، واستنكاره اختلاط الجنسين ، ثم أوقفت الحملة بعد اتفاق الشيخ محمد عبده وسعد زغلول مع قاسم أمين على (تصحيح رأيه) .

• أما فارس النمر فقد أشار في مقال له بمجلة الحديث (عام ١٩٣٩) إلى هذا ... واتفق الشيخ محمد عبده وسعد زغلول والمويلحي وغيرهم ، على أن يتقدم قاسم أمين باعتذار إلى سمو الأميرة فقبلت اعتذاره — وأوقفت الحملة ضده — ثم أخذ يتردد على صالونها ، وكلما مرت الأيام ازدادت في عينه وارتفع مقامها لديه ، وإذا به يضع كتابه الأول عن المرأة الذي كان السبب فيه للأميرة نازلي والذي أقام الدنيا وأقعدها بعد أن كان أكثر الناس دعوة إلى الحجاب .

• وأشارت هدى شعراوي في محاضرة لها إلى هذا السر الذي ظل خافياً زمناً طويلاً ، ولم يكشف إلا بعد وفاة قاسم أمين بأكثر من عشرين عاماً ، كان خلالها موضع الخلاف والصراع بين المحافظين والمجددين ..

• ولكن الذي يلفت النظر هو أن يناقض قاسم أمين رأيه في خلال سنوات قليلة ، فبعد أن كان يشيد بالحجاب يعود فيدعو إلى نقيضه تحت ضغط ظروف مفروضة ، لم تقم على الإقناع أو الإيمان بالرأي .. » .

• وقد تحدثت عقيلة قاسم أمين بعد وفاته قائلة : إنما كان قاسم ينادي بالسفور الشرعي الذي لا يزيد عن إظهار الوجه أو اليدين والقدمين ولا يتجاوزه إلى إظهار العورات ، أو إلى اختلاط المرأة بالرجل على النحو الواقع الآن ، وإني أعتقد أن قاسم أمين لو كان حياً لما رضي عن هذا الحال بل لانبرى لمحاربته، ويحزنني أن أرى الكثيرين يحملون قاسم مسؤولية ما تطورت إليه الأمور .

ورأي قاسم أمين نفسه :

• وما يؤكد كلام عقيلة قاسم السابق موقف قاسم أمين نفسه من الحجاب

والذي أورده في (ص ٦٨) من كتابه تحرير المرأة يقول :

« إننا نطلب تخفيف الحجاب ورده إلى أحكام الشريعة الإسلامية ، لا لأننا نميل إلى تقليد الأمم الغربية في جميع أطوارها وعوائدها لمجرد التقليد أو التعلق بالجديد لأنه جديد » فإننا نتمسك بعوائدنا الإسلامية » ونحترمها .. وإنما نطلب ذلك لأننا نعتقد أن لرد الحجاب إلى أصله الشرعي مدخلاً عظيماً في حياتنا المعيشية . لسنا في مقام استحسان أمر واستقباح آخر لما فيه من موافقة الذوق أو منافرته » .

قاسم يتنصل من آرائه :

« بعد رحيل كرومر وانطفاء نازلي فاضل ، وبعد أن تغيرت الظروف » رأى قاسم أمين أن يتخفف من آرائه التي اضطر إليها اضطراراً فأعلن في جريدة الطاهر (أكتوبر ١٩٠٦) خطأه في الدعوة إلى تحرير المرأة ، فقد رأى أن المصريين لا يحترمون المرأة المتحررة ولا يقدرونها . وهذا نص تصريحه الذي نشره قبل وفاته بعامين : « لقد كنت أدعو المصريين قبل الآن إلى اقتفاء أثر الترك بل الإفرنج في تحرير نسائهم ، وغاليت في هذا المعنى حتى دعوتهم إلى تمزيق ذلك الحجاب وإلى إشراك النساء في كل أعمالهم ومآدبهم وولائمهم ، ولكن أدركت الآن خطر هذه الدعوة بما اختبرته من أخلاق الناس ، فلقد تتبعت خطوات النساء في كثير من أحياء العاصمة والإسكندرية لأعرف درجة احترام الناس لهن ، وماذا يكون شأنهم معهن إذا خرجن حاسرات ، فرأيت من فساد أخلاق الرجال بكل أسف ما حمدت الله على ما خذل من دعوتي واستنفر الناس إلى معارضتي ، رأيتهم ما مرت بهم امرأة أو فتاة إلا تطاولوا إليها بألسنة البذاءة ثم ما وجدت زحاماً في طريق فمرت به امرأة إلا تناولتها الأيدي والألسن جميعاً ، إنه قد تصح الدعوة في الأستانة لتحرير المرأة التركية تماماً مثل نساء الإفرنج ؛ لأن الآداب العامة راقية » ولكن لا يجوز الدعوة من هذا القبيل في مصر ، ولهذا كله لا أجد الوقت مناسباً للدعوة إلى تحرير المرأة بالمعنى الذي قصدته من قبل ... » .

ومعنى هذا أن قاسم أمين تنصل من دعوته بعدما اكتشف أنها لم تكن قائمة على الأسس الصحيحة ، أو أنه أراد الاعتراف بخطأه بعد تغير الظروف التى أجبرته عليه .

مراجع البحث

١ ـ ابن حزم الظاهرى : أبو محمد بن أحمد بن سعيد بن حزم
المحلى فى الفقه ـ تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر
دار التراث بالقاهرة د . ت

٢ ـ ابن عابدين (محمد أمين)
مجموعة رسائل ابن عابدين
طبع مصر ـ د . ت .

٣ ـ ابن عربى ـ محيى الدين أبو بكر محمد بن على بن عربى
الفتوحات المكية ـ تحقيق د. عثمان يحيى
الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٠

٤ ـ ابن عطية ـ أبو محمد عبد الحق بن عطية الغرناطى
تفسير المحرر الوجيز ـ تحقيق أحمد صالح الملاح
المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٩٧٩ .

٥ ـ أبو إسحاق إبراهيم بن على بن يوسف الفيروز بادى الشيرازى
المهذب فى فقه الإمام الشافعى
عيسى البابى الحلبى د . ت .

٦ ـ أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد
بداية المجتهد ونهاية المقتصد
مكتبة الكليات الأزهرية ١٤٠٢ ـ ١٩٨٣ .

٧ ـ د. إجلال خليفة
الحركة النسائية الحديثة
المطبعة العربية الحديثة ١٩٧٣

٨ ـ أحمد أمين
زعماء الإصلاح فى العصر الحديث
ـ مكتبة النهضة المصرية ١٩٤٩

٩ ــ أحمد طه محمد

المرأة المصرية بين الماضى والحاضر

مطبعة دار التأليف ١٣٩٩ ــ ١٩٧٩ .

١٠ ــ د. أحمد الغندور

الطلاق فى الشريعة الإسلامية والقانون ــ بحث مقارن ــ

دار المعارف ١٣٨٧ ــ ١٩٦٧

١١ ــ أحمد لطفى السيد

قصةً حياتى

كتاب الهلال ــ دار الهلال ١٩٦٢

مبادىء فى السياسة والأدب والاجتماع .

كتاب الهلال ــ دار الهلال ١٩٦٣

١٢ ــ د. إسماعيل حسين عبد البارى

المرأة والتنمية فى مصر

دار المعارف ١٩٧٩

١٣ ــ تقى الدين محمد بن أحمد الفتوحى الحنبلى المصرى الشهير بابن النجار

منتهى الإرادات فى جمع المقنع ــ تحقيق عبد الغنى عبد الخالق

دار العروبة ١٣٨١ ــ ١٩٦٢

١٤ ــ جرجى زيدان

بناة النهضة العربية ــ تقديم طاهر الطناحى

دار الهلال ــ توزيع الوكالة العربية للصحافة والنشر بالقاهرة د . ت .

١٥ ــ جمال عبد الناصر

مجموعة خطب جمال عبد الناصر وبياناته

القسم الثانى مصلحة الاستعلامات ١٩٥٧ ــ ١٩٦٤

١٦ ــ د. حسين فوزى النجار

رفاعة الطهطاوى ــ سلسلة أعلام العرب رقم ٥٣

١٧ ــ د. رشدى فكار
تأملات إسلامية فى قضايا الإنسان والمجتمع
مكتبة وهبة ١٩٨٠

١٨ ــ رفاعة رافع الطهطاوى
تخليص الابريز فى تلخيص باريز
مطبعة بولاق ١٢٦٥ هـ
المرشد الأمين للبنات والبنين ــ مطبعة المدارس الملكية القاهرة
١٢٨٩ هـ

١٩ ــ الشيخ زكريا الأنصارى
حاشية متن منهاج الطالبين للنووى
عيسى البابى الحلبى . د . ت .

٢٠ ــ د. سهير القلماوى وآخرون
هذا مذهبى ــ بأقلام نخبة من الشرق والغرب ــ بإشراف طه حسين
مقال آمنت بالحياة
كتاب الهلال ــ دار الهلال ١٩٥٥

٢١ ــ الشيخ شهاب الدين البرلسى .
حاشية شهاب الدين البرلسى على شرح المنهاج للنووى .
مصطفى البابى الحلبى ١٣٥٣ ــ ١٩٣٤

٢٢ ــ الشيخ شمس الدين محمد عرفة الدسوقى
حاشية الدسوقى على الشرح الكبير
مكتبة زهران القاهرة د . ت .

٢٣ ــ صافيناز محمد كاظم
فى مسألة السفور والحجاب
مكتبة وهبة ١٤٠٢ ــ ١٩٨٢

٢٤ ــ طه حسين
مستقبل الثقافة فى مصر

دار المعارف ١٩٣٨
٢٥ ــ عباس محمود العقاد
رجال عرفتهم
كتاب الهلال ــ دار الهلال ١٩٦٣
٢٦ ــ عبد الحليم الجندى
الإمام محمد عبده
دار المعارف ١٩٧٩
٢٧ ــ عبد الرحمن الجبرتى
عجائب الآثار
طبعة دار الشعب ١٩٥٨
٢٨ ــ عبد الرحمن الرافعى
ثورة ١٩١٩ تاريخ مصر القومى
دار الشعب ١٣٨٨ ــ ١٩٦٨
عصر إسماعيل
مطبعة النهضة ١٣٥١ ــ ١٩٣٢
مصر المجاهدة فى العصر الحديث
(الحلقة الثالثة من بدء حكم إسماعيل إلى مقدمات الثورة العربية
١٨٦٣ ــ ١٨٧٩)
المطبعة الأميرية ١٩٥٨
٢٩ ــ د. عبد العزيز شرف
طه حسين وزوال المجتمع التقليدى
الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧
٣٠ ــ د. عزت قرنى
العدالة والحرية فى فجر النهضة العربية الحديثة
سلسلة عالم المعرفة ــ الكويت ١٩٨٠
٣١ ــ الشيخ على حسب الله
الزواج فى الشريعة الإسلامية .

دار الفكر العربي د . ت .

٣٢ ــ علي عبد الرازق

الإسلام وأصول الحكم

(النص الكامل للكتاب ــ ضمن مجلة الطليعة عدد نوفمبر ١٩٧١)

٣٣ ــ د. فهمي جدعان

أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث .

المؤسسة العربية للدراسات والنشر ــ بيروت الطبعة الأولى ١٩٧٩ .

٣٤ ــ قاسم أمين

تحرير المرأة

دار روز اليوسف ١٩٤٠

المرأة الجديدة

مطبعة الشعب بدرب الجماميز ١٣٢٩ ــ ١٩١١ .

٣٥ ــ كارل بروكلمان

تاريخ الشعوب الإسلامية

ترجمة نبيه أمين فارس ــ ومنير البعلبكي

بيروت ١٩٦٨

٣٦ ــ الإمام مالك بن أنس

موطأ الإمام مالك

برواية محمد بن الحسن الشيباني

تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف د . ت

٣٧ ــ الشيخ محمد أبو زهرة

الأحوال الشخصية

دار الفكر العربي ١٩٥٧

تنظيم الأسرة

دار الفكر العربي د . ت .

٣٨ ـــ د. محمد البهى

الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى

الطبعة الثامنة مطبعة وهبة ١٩٧٥

٣٩ ـــ د. محمد جابر الأنصارى

تحولات الفكر والسياسة فى الشرق العربى

عالم المعرفة الكويت ١٩٨٠

٤٠ ـــ الشيخ محمد حسين الذهبى

الشريعة الإسلامية ـــ دار الكتب الحديثة ١٩٦٨

٤١ ـــ محمد رشيد رضا

تاريخ الإمام محمد عبده

مطبعة المنار ١٩٣٥

تفسير المنار

الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٣

نداء إلى الجنس اللطيف

مطبعة المنار ١٣٥٠ ـــ ١٩٣١

٤٢ ـــ محمد عبد الغنى حسن

حسن العطار

دار المعارف سلسلة نوابغ الفكر العربى

عبد الله فكرى

الدار المصرية للتأليف والترجمة

سلسلة أعلام العرب رقم ٤٢

٤٣ ـــ محمد عبد الغنى حسن وعبد العزيز الدسوقى

روضة المدارس ـــ نشأتها واتجاهاتها الأدبية والعلمية

الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٥

٤٤ ـــ الشيخ محمد على الصابونى

روائع البيان فى تفسير آيات الأحكام من القرآن

دار التراث ـــ القاهرة د . ت .

٤٥ ــ د. محمد على عرفة
مبادىء العلوم القانونية
القاهرة د . ت .
٤٦ ــ د. محمد عمارة
الأعمال الكاملة لمحمد عبده
بيروت ١٩٧٢
٤٧ ــ ملك حفني ناصف
آثار باحثة البادية
جمع وتبويب : مجد الدين حفني ناصف ــ تقديم د. سهير القلماوى
المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر ١٩٦٢
٤٨ ــ هدى شعراوى
مذكرات هدى شعراوى
كتاب الهلال سبتمبر ١٩٨١
٤٩ ــ وداد سكاكينى
قاسم أمين
سلسلة نوابغ الفكر العربى ــ دار المعارف ١٩٦٥
٥٠ ــ مى زيادة
باحثة البادية ــ بحث انتقادى
مطبعة المقتطف بمصر ١٩٢٠

ثانيا : الوثائق الوطنية

٥١ ــ دستور ١٩٥٦
٥٢ ــ الميثاق الوطنى ١٩٦٢

ثالثا : الندوات والمؤتمرات

٥٣ ــ د. إبراهيم بيومى مذكور وآخرون
بحث : الحياة الثقافية فى القاهرة وبغداد ــ ضمن أبحاث الندوة الدولية

لتاريخ القاهرة مارس ــ أبريل ١٩٦٩ . وزارة الثقافة .

٥٤ ــ أحمد عزت عبد الكريم وآخرون

بحث : حركة التحول فى بناء المجتمع القاهرى فى النصف الأول من القرن التاسع عشر . ضمن أبحاث الندوة الدولية لتاريخ القاهرة مارس أبريل ١٩٦٩

٥٥ ــ أسبوع الفقه الإسلامى الثالث ــ القاهرة ١٣٠٦ مايو ١٩٦٧ الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ١٣٩٠ ــ ١٩٧٠

رابعا : الصحف

٥٦ ــ جريدة الأخبار أيام :

١٤ / ٦ / ١٩٨٢

٤ / ٨ / ١٩٨٣

٢٦ / ٧ / ١٩٨٤

٥٧ ــ جريدة الأهرام أيام :

١٧ / ١٢ / ١٩٦٧

٢٠ / ٣ / ١٩٨٣

٣١ / ٥ / ١٩٨٣

١٧ / ٤ / ١٩٨٤

١٨ / ٥ / ١٩٨٤

١ / ٦ / ١٩٨٤

١٥ / ٨ / ١٩٨٤

٨ / ٩ / ١٩٨٤

٥٨ ــ جريدة « المسلمون » العالمية

يوم ٢٩ / ٦ / ١٩٨٥

خامسا الدوريات

مجلة أكتوبر العدد ٣٥١ الصادر فى يوم ١٧ يوليو ١٩٨٣

٦٠ ـ مجلة الثقافة العدد ٢٦ السنة الثالثة سبتمبر ١٩٧٦

٦١ ـ مجلة الجديد العدد ١١ يوليو ١٩٧٢

٦٢ ـ الدعوة الإسلامية العدد ٣٩ الصادر فى رمضان ١٣٩٩ ـ أغسطس ١٩٧٩

٦٣ ـ الدعوة الإسلامية العدد ٤١ الصادر فى ذى القعدة ١٣٩٩ ـ أكتوبر ١٩٧٩

٦٤ ـ عالم الفكر ـ فصلية كويتية العدد ٣ السنة ١٤ صدر فى ١٥ / ١٢ / ١٩٨٣

٦٥ ـ الطليعة عدد نوفمبر ١٩٦٥

٦٦ ـ الطليعة عدد ديسمبر ١٩٦٥

٦٧ ـ الطليعة عدد نوفمبر ١٩٦٨

٦٨ ـ المستقبل العربى عدد يناير ١٩٨١

٦٩ ـ المجلة المصرية للقانون الدولى

المجلد العشرون ـ تصدرها الجمعية المصرية للقانون الدولى .

٧٠ ـ مجلة المنار ـ مصر يصدرها الشيخ محمد رشيد رضا ـ العدد الثانى

٧١ ـ مجلة المنار ـ مصر يصدرها الشيخ محمد رشيد رضا ـ العدد الثامن والعشرين

٧٢ ـ مجلة منار الإسلام ـ تصدر فى دولة الإمارات العربى ـ العدد الثانى السنة التاسعة ـ صفر ١٤٠٤ هـ .

٧٣ ـ مجلة الهلال الماسى . دار الهلال ١٩٦٧ .

الفهرس

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة
مقدمة الناشر	٣
الإنسان وصف مشترك	٧
تقديم	٩
الفصل الأول	١٥
الربع الأول من القرن العشرين لماذا؟	١٥
الفصل الثانى	٣٣
رفاعه الطهطاوى وتعليم المرأة	٣٣
الفصل الثالث	٤٧
الشيخ محمد عبده ومرحلة التحرير	٤٧
الفصل الرابع	٦٣
قاسم أمين	٦٣
المنبت الإسلامى لكتاب تحرير المرأة	٦٥
الفصل الخامس	٨١
ملك حفنى ناصف أو قيادة المرأة لحركتها	٨١
تقييد الطلاق وتعدد الزوجات	٩١
الفصل السادس	٩٩
الحركة النسائية وثورة ١٩١٩	٩٩
المرأة وثورة ١٩١٩	١٠٢
المرأة والحقوق السياسية	١٠٦
الفصل السابع	١١٥

الموضوع	الصفحة

المرأة فى ظل النظام الجمهورى ١١٥
الفصل الثامن ١٣٥
المرأة وقانون الأحوال الشخصية ١٣٥
الفصل التاسع ١٤٧
قانون الأحوال الشخصية ليس إلا صدى لأفكار الشيخ ....
محمد عبده والحركات النسائية ١٤٧
تحديد مطالب النساء ١٥١
ملحق رقم (١) ١٧٨
فتاوى المنار ١٧٨
السؤال الأول : (منشأ تعدد الزوجات فى بلاد العرب) ١٧٨
السؤال الثانى : على أى صورة كان الناس يعملون بهذه العادة ....
فى بلاد العرب خاصة ١٧٩
السؤال الثالث : كيف أصلح نبينا ﷺ هذه العادة وكيف كان بفهما . ١٧٩
السؤال الرابع : هل يجوز تعدد الزوجات إذا غلبت المفسدة ١٨٢
ملحق رقم (٢) ١٨٤
ملحق رقم (٣) : قانون الأحوال الشخصية بمصر والتنازع بين ....
جمود الفقهاء المقلدين وإلحاد زنادقة المتفرنجين ١٨٧
مشروع مرسوم بقانون خاص ببعض أحكام الأحوال الشخصية ١٨٨
١ - (تعدد الزوجات) ١٨٨
٢ - الطلاق ١٨٩
٣ - الفسخ بإخلال الزوج بالشروط ١٨٩
٤ - الشقاق بين الزوجين والتطليق للضرر ١٨٩
ملحق رقم (٤) : نص قرار رئيس جمهورية مصر العربية بالقانون ....
رقم ٤٤ لسنة ١٩٧٩ بتعديل بعض أحكام قوانين الأحوال الشخصية . ١٩٢
مواد القانون ١٩٣
المادة الأولى ١٩٣
المادة الثانية ١٩٥

الموضوع	الصفحة
المادة الثالثة	١٩٦
المادة الرابعة	١٩٩
المادة الخامسة	١٩٩
المادة السادسة	٢٠٠
المادة السابعة	٢٠٠
ملحق رقم (٥)	٢٠١
محكمة الأحوال الشخصية	٢٠١
حق الزوجه فى النفقة لايتوقف على إقامتها مع الزوج	٢٠١
ملحق رقم (٦)	٢٠٣
أريد حلا	٢٠٣
هل تصدق	٢٠٤
ملحق رقم (٦) مكرر	٢٠٧
نصف زوجة	٢٠٩
وهل أذهب أنا إلى الجحيم	٢١٠
ملحق رقم (٧)	٢١٢
ينكر نسب ابنه الوحيد إليه ليحرم مطلقته من شقة الزوجية	٢١٢
ملحق رقم (٨)	٢١٣
زواج الرجل ليس بالضرورة اضرارا بزوجته	٢١٣
ملحق رقم (٩)	٢١٧
قانون رقم ١٠٠ لسنة ١٩٨٥	٢١٧
مراجع البحث	٢٣٧

رقم الإيداع بدار الكتب ٧٠٧٠ / ١٩٨٤ م
الترقيم الدولى ٥ ــ ١٣ ــ ١٧١٠ ــ ٩٧٧

مطابع الوفاء ـ المنصورة

شارع الإمام محمد عبده موجه لكلية الآداب
ت . ٣٤٢٧٢١ - ص.ب : ٢٣٠
تلكس : ٢٤٠٠٤ DWFA UN

هذا الكتاب

إن المتأمل فى حال المرأة المسلمة اليوم ، وما وصلت إليه من أوضاع يأباها الدين ، وترفضها الفطرة ، يدرك أن لهذا الأمر جذوراً عميقة ، وأصولاً تاريخية ، ينبغى علينا أن ندركها ونكشف عن أصولها .

ولهذا كانت هذه الدراسة « **المؤامرة على المرأة المسلمة ـ تاريخ ووثائق** » للدكتور / **السيد فرج** والتى حاول فيها أن يؤصِّل ويبرز الجذور التاريخية لمزاعم تحرير المرأة المسلمة فى مصر منذ البداية وحتى الوقت الحاضر ، ويبين ذلك الدور الذى لعبته بعض الزعامات الدينية ـ خاصة الشيخ محمد عبده ومدرسته ـ فى هذا الأمر .

وكان من جودة هذه الدراسة أنها لم تكتب من وحى الذاكرة أو بإسهاب العاطفة وإنما عمادها الأساسى ، الوثائق التاريخية ، التى تبرز أهميتها ، كما أنها تعدّ عوناً لكل من أراد أن يدرك بعضاً من خيوط المؤامرة على المرأة المسلمة .

وعلى الله قصد السبيل

دار الوفاء ـ المنصورة

دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ـ المنصورة ش.م.م

الإدارة والمطابع : المنصورة ش الإمام محمد عبده المواجه لكلية الآداب

تطلب جميع منشوراتنا من :

دار النشر للجامعات المصرية ـ مكتبة الوفاء

٤١ ش شريف ت : ٣٩٢١٩٩٧ / ٣٩٣٤٦٠٦

OBIEKAN
801 0155030